

أقلام مشبوهة

في الفكر العربي الحديث

د.علي سعيد هصيص

2022

أقـلام مـشـبـوهـة

في الفكر العربي الحديث

أقــلام مشــبوهـة

في الفكر العربي الحديث

د. علي سعيد هصيص

2022

أقلام مشبوهة في الفكر العربي الحديث

تأليف: علي سعيد هصيص

البريد الإلكتروني: Aqlaam2022@tutanota.com

رقم الإيداع: 855/ 2/ 2022/ المكتبة الوطنية - عمّان

تصميم الغلاف: حكمت خليل الكوفحي

تنسيق: وداد أبو حسين / مركز الأفق - إربد

الطبعة الأولى: 2022

المكتبة الأدبية، إربد، 788227050 (00962)

مطبعة السكجي، إربد.

يا ربِّ إِن بلفورُ أُنفذَ وعدُه ... كم مسلمٍ يبقى وكم نصراني

وكِيانُ مسجدِ قريتي من ذا الذي ... يُبقي عليه إِذا أُزيل كِياني

وكنيسةُ العذراءِ أينَ مكانُها ... سيكونُ إِن بُعثَ اليهودُ مكاني

عرار

الفهرس

الفصل الثالث

شعراء وآراء ومواقف

الفصل الرابع

شؤون وشجون

ملحق

مقالات من الشبكة المعلوماتية وقصيدة للمؤلف

مقدمة

بسم الله، والحمد لله الذي برى الخلائق، والصلاة على نبيه المجتبى المصطفى وبعد،

فهنالك كتاب قيل عنه إنه تقرير، وهو إن كان في أصله تقريرا فهو أشبه ما يكون -في ظروف تأليفه- بالتقرير الاستخباري، كتبه شخص ما ليقدمه إلى شخص آخر، الكتاب يتضمن جوانب من أحوال المشرق العربي السياسية من بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين، وقد تمت كتابة هذا الكتاب المطول باللغة الإنجليزية، وتمت طباعته في لندن، وبعد ثلاثة أعوام من نشر الكتاب بالإنجليزية توفي الكاتب المشبوه، فطلبت الحكومة السورية من أحد القوميين العرب أن يقوم بترجمة الكتاب إلى العربية، فقام بالترجمة والنشر، فاستقبل قوميون ومثقفون عرب الكتاب المترجم بتصفيق حارٍّ حادٍّ، وبحفاوة ربما لم يستقبلوا بها أي كتاب آخر، وأثنوا على الكتاب والكاتب ثناءً منقطع النظير! علمًا بأن هذا الكتاب، أو هذا التقرير عليه ما عليه من علامات استفهام، وهذا ما سنعرف قصته في أحداث الفصل الأول من هذا الكتاب.

أما الفصل الثاني فيناقش مسألة استبعاد أو تغييب (الماسونية) وأعمالها التخريبية، عن الدرس الأكاديمي العربي، وقد حاولتُ -قدر الإمكان- الإتيان بدلائل ونصوص تثبت أن هناك قصورا في بعض المواد الجامعية إذا لم يُناقش الأثر الماسوني فيها، وأتيت ببعض الأمثلة من الدروس الأدبية والتاريخية والدينية.

ثم خصصت الفصل الثالث لمناقشة مواقف شعراء ثلاثة: أحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، وخليل مطران، إذ كان للأول والثاني منهم مواقف متأرجحة حيثُ مالت الريح تميلُ، وكان لثالثهم موقف ثابت من الماسونية يتجلى بانتمائه إليها، وانتصاره لها. ولكن الأمر الأهم الذي يجمع هؤلاء الثلاثة -وهم أشهر الشعراء العرب آنذاك- أن ثلاثتهم لم ينتصروا لفلسطين، ولم يكتبوا من أجلها، رغم أنهم عاصروا أحداثا ومصائب أصابتها من وعد بلفور، إلى افتتاح الجامعة العبرية في القدس، إلى ثورة البراق، فيما يتعلق بشوقي وحافظ اللذين توفيا عام 1932م، ونضيف ثورة 36، وقرار التقسيم، ونكبة فلسطين، ومجزرة دير ياسين فيما يتعلق بخليل مطران الذي توفي عام 1949م، ولم يلتفت إلى شيء مما يحدث في فلسطين.

أما الفصل الرابع (شؤون وشجون) فقد كان في موضوعات متفرقة ذات مضامين متقاربة، فكان هناك حديث عن الماسونية واختلاف النظر إليها بوصفها موضوعا إشكاليا يكتنفه الغموض، وتحدثت عن غروب المشروع القومي العربي، وعن بعض الجدل الذي دار حول عبد الناصر وثورة 52، ثم أتيت على مسألة (فلسطين) بوصفها مشروعا أحاديا أراده الاستعمار موضوعا شاغلا عن موضوع الخلافة.

وسيجد القارئ في هذا الكتاب أفكارا، وربما جملا وعبارات ومعلومات تكررت في مواضع عدة، وكان مقصودُ هذا تثبيتَ مضامينها وتأكيدَها، وليعطيها القارئ الكريم اهتماما أكبر، عدا عن وجود استطرادات وإحالات مختلفة ترمي -أحيانًا- إلى أن يعمدَ القارئ إلى البحث عما هو أبعد مما ذهبتُ إليه. مشيرا إلى أن موضوعات هذا البحث تشتبك ببعضها، وسُرعان ما تتلاقى من بعد أن تفترق، فلا تكاد تذهب فكرة حتى تُلحَّ بعد قليل لتلقي بظلالها في موضوع جديد. وقد يلحظ القارئ أن هناك بعضا من الأفكار التي لم أُلمّ بالتعليق عليها بشكل مطول، أو لم أُلمّ بالحكم عليها، لثقتي بأن القارئ لديه ما يقدمه من الأحكام والآراء.

أشكر كل من أدلى برأي، أو قدم نصحا من أصدقاء ومثقفين أكفياء حرَصتُ على أن أطلعهم على الصياغات الأولى للكتاب، فكان لآرائهم المختلفة التي وصل بعضها حد الاختلاف المطلق، الأثرُ في إضافة موضوع، أو تعديل مادة، أو تغيير أخرى، دون المساس في جوهر ما ذهبتُ إليه، ومع الحفاظ على مواطن الاختلاف الحاد، وهم -مع حفظ الألقاب-: عبد شحادة، وتيسير السعيدين، ورامي محادين، وأحمد الخطيب، وأحمد أبو سليم، وصلاح أبو لاوي، وموسى أبو الهيجاء، وغسان تهتموني، ونضال القاسم، وأمين الربيع، ومحمد درباس، وإيهاب الشباطات، وعيسى عثمان، ومحمد العزام، وآمنة أبو بزيع، وسمر الجبرة، ومحمد فتحي مقداد، وعصام الأشقر، وشريف سعيد، وجمال فرسان.

كما أتقدم بالشكر إلى موظفي (المكتبةِ الحسينية) المعطاءة، مكتبةِ جامعة اليرموك على ما يبذلونه دائما من جهد متواصل في خدمة الطلبة والقراء، وأخص بالذكر جمال فودة، وهبة هنداوي، وأيمن شاهين، ومحمد المجدوب.

سائلا المولى أن أكون قد أصبت فيما إليه ذهبت، وأن يعفوَ عما أخطأت؛ فقد بذلت قدر ما استطعت، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

وبالله التوفيق

الفصل الأول

بين كتابين

بداية النهاية

في عام 1826م تخلص السلطان العثمانيّ محمود الثاني من الجيش الإنكشاري في واقعة الخيرية، وكان هذا الجيش يتبنى الطريقة الصوفية البكتاشية، وبدأ السلطان ينحو منحى سياسة التأثر بالغرب، ونقْل التجربة الغربية إلى نُظم الدولة العثمانية في سبيل تحقيق الإصلاحات الإدارية والمالية، وامتد هذا إلى الأمور الشكلية، فأمر الموظفين بخلع العمامة وارتداء الطربوش[1] الذي هو لباس البغدان والأفلاق (رومانيا اليوم). وقد حاول استدراك ما يمكن استدراكه في شتى الميادين، وكان هذا الجنوح غير المنهج من الأخطاء الكبيرة في تاريخ الدولة العثمانية. توفي السلطان محمود عام 1839م، وتولى ابنه السلطان عبد المجيد الأول والد السلطان عبد الحميد الثاني، حكمَ الدولة العثمانية، ولم يكن قد بلغ الثامنة عشرة من العمر، إذ ولد عام 1822م، وكانت الدولة آخذة بالضعف والضمور وقتذاك؛ نظرًا لعدم مواكبتها لخطوات الثورة الصناعية المتسارعة، ولتعاظم الدول الأوروبية من حولها، خاصة روسيا وفرنسا وبريطانيا، ناهيك عن خطر محمد علي باشا الذي توفي سنة 1838م، وكان قد أرسل حملة عسكرية لاحتلال الشام بقيادة ابنه إبراهيم باشا عام 1831م، وقد أسهمت هذه الحملة في إضعاف الدولة العثمانية كونها كانت سببا في تدخل الدول الأوروبية، وفتحت الباب للإرساليات الغربية بمختلف أشكالها لدخول بلاد الشام، دون أن ننسى أن الدولة العثمانية نفسها طلبت مساعدة عدوها التاريخي روسيا للتخلص من إبراهيم باشا، وهذا كله بالتزامن مع وجود الخطر الصفوي من جهة الشرق، فكان هذا الخطر إلى جانب منظومة من الأخطار المحدقة، سببًا في اضطرار السلطان الصغير عبد المجيد الأول إلى أن يعزز خطأ والده السلطان محمود، فتوغل أكثر في مستنقع الغرب والتغريب.

وقد ساعدت الحملة الفرنسية على مصر عام 1799م، وتمرد محمد علي باشا على الحكم في الأستانة في أحايين كثيرة على تغلغل عناصر غربية في جسد الدولة العثمانية، فصارت الأخطار تُحيق بالدولة من داخلها ومن خارجها، وقد استفحلت الأخطار الداخلية بعد تولي عبد المجيد الأول مقاليد الحكم؛ ففي السنة التي تولى فيها الحكم (1839م)، وكان عمره أقل من عشرين عاما، أصدر فرمانا

(1) للاستزادة حول مسألة الطربوش وارتباطه بالماسونية، انظر المقال الثاني (بالطربوش وعين حورس... سبونج بوب ينضم إلى الماسونية العثمانية) من ملحق هذا الكتاب.

شهيرًا للإصلاح يعرف بـ (فرمان الكَلْخانة[1])، الذي نص على أن ما أصاب الدولة من ضعف منذ مئة وخمسين سنة هو الابتعاد عن الشرع وعدم الانقياد له فأسس قوانين جديدة لتحسين إدارة الدولة، والمواد الأساسية لهذه القوانين هي الأمن وحفظ الأعراض والناموس والمال وتعيين الخراج، وهيئة طلب العساكر للخدمة، وقد انشغل عن إتمام إصلاحاته بسبب حرب القرم بين الدولة العثمانية وروسيا (1853-1856م)، وانتهت بهزيمة روسيا.

على مسرح الأحداث كان هناك مصطفى رشيد باشا، الذي تدرج مبكرًا في الوظائف إلى منصب الصدر الأعظم في زمن السلطان عبد المجيد، وهو ثاني أعلى منصب في الدولة العثمانية، وقد استطاع هذا الرجل المتقرِّب إلى الغرب إقناع السلطان عبد المجيد بقبول التجربة الغربية، وعبد المجيد الذي تولى الحكم يافعًا لا خبرة ولا دراية كبيرة له في شؤون الحكم والسياسة، وهذا عامل من عوامل اختراق الدولة آنذاك.

دخلت التجربة الغربية، أو المدنية الحديثة أراضي الدولة العثمانية من أوسع أبوابها، وبصورة رسمية، وكان مما سُمح بتأسيسه المدارسُ التبشيرية والمحافل الماسونية، ومما زاد الطين بلة أحداث دمشق بين الدروز والنصارى عام 1860م، حيث وجدت دول الغرب ذريعة قوية من أجل أن تدخل الشام، وتتدخل فيها بحجة حماية طائفة النصارى، إلا أن السلطان عبد المجيد لم يسمح بذلك، وتم إخماد الفتنة[2]، ولكن الغرب ظل يتذرع لاحقا بمذبحة النصارى في دمشق ليدخل الشام بأي وجهٍ كان.

توفي السلطان عبد المجيد الأول عام 1861م، وتولى الحكم من بعده أخوه السلطان عبد العزيز الذي بدأ عهده بعمل تشريعي إسلامي موسوعي كبير تمثل في (مجلة الأحكام العدلية) التي دونت أحكام الشريعة الإسلامية ردًا على تغريب القانون، وظلت المجلة معمولا بها في عدد من الدول العربية حتى منتصف القرن العشرين.

لم ترُقْ محاولات الإصلاح التي قام بها السلطان عبد العزيز لأتباع الغرب والتغريب، فحيكت مؤامرة لعزله، وقيل إنه انتحر، وكانت وفاته عام 1876م واختلفت الأقوال في وفاته. ثم استلم من بعده

(1) فريد بك المحامي، محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 2012، ط 12، ص 481.
(2) نفسه، ص 527.

ابن أخيه السلطان مراد الخامس أخو السلطان عبد الحميد الذي كان ذا ميول إصلاحية[1]، ولكن تم عزله بعد ثلاثة أشهر لأسباب صحية، وهذا أمر إشكالي أيضًا، كوفاة السلطان عبد العزيز.

على وقع المؤامرات الخارجية والتغلغل الغربي الداخلي، وانكشاف رصيد الدولة العثمانية المثقلة بالديون، ووضْع المستشرقين أيديهم على كثير من منابع العلم والمعرفة، وعلى وقع تعاظم النفوذ الماسوني الصارخ، المتغلغل في الدوائر الرسمية وفي مؤسسة الجيش، تسلم السلطان عبد الحميد الثاني مقاليد الحكم في الدولة العثمانية عام 1876م.

ويبقى القرن التاسع عشر الميلادي واحدا من القرون الغامضة المؤّارة المتقلِّبة؛ إذ هو قرن من بداياته قرن متخلخلٌ تتسيده المتناقضات، وتحيط به الإشكالات، وتتقاذفه الآراء، فهذا يرى في الحملة الفرنسية مفتاحا للعلوم والتمدن والانفتاح، وذاك يراها مفتاحا للاستعمار والتبعية والانجرار. وهناك من يرى في محمد علي باشا القائد القوي الشجاع المتمدن المتحضر، وهناك من يرى فيه الاستبداد والتسلط، وأنه مندوب الغرب في الشرق بعد فشل حملة نابليون. وهناك من يرى السلطان عبد الحميد سلطانا شديدا على الأعداء رحيما برعيته، وهناك من يراه سلطانا أحمرَ دمويا دكتاتورا ناشرا للفقر والجهالة. وهناك من يرى القرن التاسع عشر نفسه بداية للتخلص من القديم والتخلف، وبداية للتمدن والتحضر وتلاقي الشرق مع الغرب، في الوقت الذي يرى فيه آخرُ أنه قرن الانسلاخ عن الدين، والإتيان بالأفكار المسمومة التي نخرت جسد الأمة.

على وقع المتناقضات والتقلبات والتشعبات الكثيرة، استلم أبناءُ القرن العشرين حكم الأرض من آبائهم وأجدادهم رعاةِ القرن التاسع عشر، ليؤسس كل ذي رأي وفكر حزبه الذي يقارع به مختلف الأحزاب، وكل حزب بما لديهم فرحون، وكما قال ناصيف اليازجي:

كلٌّ يَعُدّ نفسه نِعْمَ الفتى   فمن هو اللئيم منّا يا تُرى؟[2]

(1) نفسه، ص 584.

(2) اليازجي، ناصيف، مجمع البحرين، دار صادر، بيروت، د ت، ص 108.

تهويد المعرفة

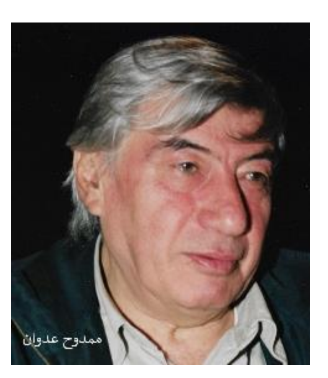


ليس من المستبعد أن نجد من بيننا مَن يقلل من الدور الصهيوني أو الماسوني أو الاستعماري في صياغة كثير من مفاهيم حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية وغيرها، ولكل صاحب رأي في هذا حريته فيما يتبناه ويذهب إليه، ولكن إقامة الحجة الدامغة في هذا أو ذاك مدعاة إلى أن ننظر أكثر في أعماق الحجة والبرهان، بدلًا من أن نظل متكلّسين عند آرائنا الموروثة، أو التي تخدم مصالحنا، فنكون عونا في طمس الحقيقة، وإخفاء معالمها.

سنجد في القادم من هذا الكتاب أيديَ خفيَّةً تتلاعب بمفردات معاجمنا، وأعني هنا المعاجم بمعناها المعجمي لا المجازي، وسنجد عيونا تتلصص على قاعات الدرس، وآذانًا تسترق السمع هنا وهناك، وإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ الاتفاق على وجود دور خفي في توجيه بوصلة كثير من أقلامنا بات ضرورة حتى نستطيع -على الأقل- مراجعة أوراقنا وما خطَّته أقلامنا بصورة تخلو من التعصب والانحياز المسبق والمؤدلج.

وإذا لم يقتنع بعضنا أو أكثرنا بالتأثير اليهودي في ثقافتنا، وتسييرنا في مختلف مجالات الحياة، فكيف عسانا نقنعه بعالمية هذا الأمر؟ وهنا علينا أن نفزع إلى كتاب، أو بالأحرى إلى كتيِّب صغير الحجم، عميق الطرح والمضمون، عنوانه (تهويد المعرفة) للشاعر والمترجم السوري ممدوح عدوان، ومما جاء فيه: "وحين سيطروا على العقل الأوروبي سيطروا على عقل العالم، فعقل العالم سواء اعترفنا أم لم نعترف، قد صار عقلا غربيا، الغرب هو المهيمن على مقدرات العالم وعلى ثرواته وأفكاره، وهو الذي يرسم مصيره، ويطلق عليه الأسماء والتوصيفات، ويرسم لدُوَله الحدود، ويقرر له القيم الثقافية والفكرية والسياسية والعلمية. واليهود ركزوا جهودهم على مركز القوة هذا في العالم. وبتتبع ولاءاتهم المتذبذبة بين

هذه الدول وتلك من دول المركز الأوروبي، ظلوا يدورون في فلك الغرب الذي يحكم العالم، فعرفوا كيف يتحكمون بالعقل، لكي يتحكموا بالقرار ويؤثروا فيه. وربما كان غيرنا من الشعوب لا يحس بسيطرتهم، أو لا يتحسس منها، ولذلك أيضا فالآخرون يتقبلون طروحات اليهود المغلّفة بالعلمية والأكاديمية حينا، والدينية أحيانا أخرى، ولعلنا نحن أيضا، ما كنا لنحس بذلك لولا صراعنا معهم خلال القرن الماضي، وانكفاؤنا داخل هذا الصراع غير المتكافئ[1]"



ويقول أيضا: "وفي القرن الثامن عشر بدأت حركة (هاسكالا/ التنوير) اليهودية، والمواكبة لحركة (التنوير) في أوروبا وأمريكا في القرن ذاته، (والتي تعود بجذورها إلى القرن السابق)، لقد أطلق الفيلسوف مندلسون هذه التسمية (هاسكالا) على الحركة، وكانت الدعوة موجهة إلى اليهود أنفسهم للخروج من عقلية الجيتو، وتبني ثقافات البلدان التي يعيشون فيها، وهجر الييديش (اللغة اليهودية الأوروبية) والعودة إلى التمسك باللغة العبرية، إضافة إلى استخدام اللغات الأوروبية في البلدان التي يعيشون فيها، والسعي لتحقيق المساواة المدنية، وكان أهم ما في هذه الحركة أنها أخرجت من الصيغة الدينية، وبهذا بُعث الاهتمام باللغة العبرية في أمور خارج الدين، فظهرت أول جريدة بالعبرية باسم (هايوم/ الفجر[2])، عام 1886، ودوريات أدبية، مثل (هاشهار[3]) عام 1868، وكان أول شاعر (دنيوي) يكتب بالعبرية هو يهوذا ليب غوردون من ليتوانيا[4]".

كنت أرى أن آتي على ذكر كتاب (تهويد المعرفة) في الفصل الثاني من هذا الكتاب؛ لعلاقته المباشرة بمسألة (الأكاديمية)، ولكن الإشارة إليه الآن قد تُسعف –سلفا– في توضيح بعض المسائل الواردة في الفصل الأول. وفي هذه الإشارة أيضا لفت مبكر لنظر القارئ إلى ضرورة قراءة هذا الكتاب القيّم، أو الاطلاع عليه.

---

(1) عدوان، ممدوح، تهويد المعرفة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ط 2، ص 8.

(2) أرى أن الترجمة الدقيقة لكلمة (هايوم) هي (اليوم) وكلمة (الفجر) بالعبرية لفظها (هاشَحَر).

(3) أرى أن الصواب هنا اللفظ (هاشحر)، ومعناه بالعبرية (الفجر).

(4) تهويد المعرفة، ص 20.

التأسيس للفكر القومي العربي

نبيه أمين فارس هو كاتب مقدمة كتاب (يقظة العرب) لجورج أنطونيوس، النسخة التي بين أيدينا، ونبيه واحد من الذين أشادوا بجورج أنطونيوس واحتفوا بكتابه (يقظة العرب) محور النقاش في هذا الفصل، ونراه –أي نبيه- يقول في سياق حديثه عن نشأة القومية العربية الحديثة: "ويقول هؤلاء إن العرب لم ينسوا يوما أنهم عرب ولم (يناموا) البتة حتى يستيقظوا فيقال اليقظة العربية، ويضيف هؤلاء إلى هذا قولهم إن هذه الجمعيات الأدبية والعلمية اقتصرت في الغالب على النصارى من العرب، وإن القصائد الثورية جرت من أقلام غير إسلامية، ولذلك كان أثرها ضعيفا، ولم تمثل يوما سواد الشعب، وإن سواد الشعب هذا لم يفرق يوما بين العروبة والإسلام[1]"، ثم يقول : "ونقرّ أيضا أن الداعين إلى البعث العربي في فكرة الجمعيات الأدبية والعلمية (1847-1867) كانوا في الغالب من النصارى، وأنهم لم يمثلوا سواد الشعب[2]".

. وجاء في كتاب (طه حسين مفكرًا): "والمحفل الماسوني الوطني الأكبر المصري، وكذلك نصارى لبنان الذين هاجروا إلى مصر بعد الاحتلال البريطاني كان لهم دور ملحوظ في الترويج لفكرتي القومية والوطنية، وقد عمد الإنجليز إلى إثارة الحركة القومية كأساس للانفصال والتجزئة لإضعاف المسلمين وضرب وحدتهم المتمثلة في الخلافة العثمانية، وعملوا على الترويج لفكرة أن الخلافة الإسلامية يجب أن تكون[3] بيد الأتراك العثمانيين الذين اغتصبوها، على زعمهم، وقد ثبت أن الإنجليز لا يريدون بقاء الخلافة الإسلامية؛ لا بيد الأتراك، ولا بيد العرب، ولا بيد غيرهما من الشعوب التي تدين بالإسلام[4]".

ويقول أنطونيوس: "كان اليسوعيون أول من احتذى المثال الذي وضعه الأمريكان، فأسسوا في سنة 1850 (الجمعية الشرقية) على الأسس نفسها، وكان الروح المحرك لها هو الأب النشيط

(1) أنطونيوس، جورج يقظة العرب، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، دار العلم للملايين، 1982، ط 7 ص 15 من المقدمة.

(2) نفسه، ص 16 من المقدمة.

(3) أرى أن الكاتب أراد أن يقول: ألّا تكون...

(4) المحتسب، عبد المجيد عبد السلام، طه حسين مفكرًا، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، 1980، ط 2، ص 221.

(دوبرونيير)، ومن المؤسف أن السجلات الباقية عن نشاطها ناقصة، ومع ذلك فإننا نعرف أنها كانت تعقد اجتماعات دورية تُلقى فيها بعض الأبحاث، وأن أعضاءها كسابقتها الجمعية الأمريكية كان بعضهم من السوريين، وبعضهم من الأجانب، وكانوا جميعًا من النصارى[1]".

وقد تحدث أنطونيوس عن الأعمال التبشيرية المختلفة في بلاد الشام في الفصل الثالث من كتابه، وكان منحازًا إلى التبشير البريطاني، فهو -كما سمير بنا- بريطاني الهوى، يقول: "وليس ثمة دليل على أن هذه العوامل السياسية كانت توجه المدارس الإنجليزية أو الأمريكية، غير أن تغلغل النفوذ الفرنسي والروسي بين النصارى؛ دفع بريطانيا العظمى إلى أن تحفظ التوازن بين الدروز والنصارى، فآزرت الدروز وشجعتهم عن طريق مكاتبها القنصلية؛ على أن يعتبروها راعيتهم وحاميتهم[2]".

وأدلى فيليب حتي بدلوه في هذا الأمر فقال: "بدأت هذه اليقظة القومية العربية حركة فكرية خالصة، مركزة على درس لغة العرب وتاريخهم وأدبهم، وكان روادها في الغالب من المفكرين السوريين، وبنوع أخص من نصارى لبنان الذين تثقفوا في الجامعة الأمريكية في بيروت[3]".

كل هذا وغيره يدل على أن الثورة على الخلافة وعلى عبد الحميد لم تكن من مصدر مسلم، وإذا كان العرب المسلمون قد تذمروا من بعض السياسات أيام الخلافة؛ فإن هذا لا يعني أنهم دعوا إلى هدم خلافتهم، وإن كان هناك من المسلمين من نادى بهدم الخلافة فإنه نادى بهذا بعد أن سمع الدعوات إلى ذلك، حين ظن أن هناك مصلحة ما في انضمامه إلى هذه الدعوات.

ولعل أخطر ما في الأمر أن نجد هناك مَن يريد إحلال حُكم الغرب مكان الحكم العثماني، وفي هذا يقول الكاتب الدرزي الأمير شكيب أرسلان، في أثناء حديثه عن المؤتمر العربي في باريس: "ويقال إن مختار بيهم، والزهراوي، وسلام، وطبارة، لحظوا أن مراد رفاقهم من المسيحيين لم يكن استقلال سوريا، ولكن فصلها عن تركيا ووضعها تحت حماية فرنسا، فعند ذلك نفروا من رفاقهم المسيحيين،

(1) يقظة العرب، ص 118.

(2) نفسه، ص 165.

(3) حتي، فيليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، د ت، ج 2، ص 353.

وراسلوا الدولة في الرجوع إليها[1]". ويقول أيضا: "... ولا يمكن أن يقال إن هذا كان رأي الجمهرة من الأمة العربية، في الحقيقة كان عقلاء العرب يفقهون أنه إذا وقع الانفصال بين العرب والترك، تسقط بلاد العرب تحت حكم الإفرنج؛ فلذلك كانوا يختارون البقاء تحت حكم الدولة العثمانية خوفا من حكم الأجانب، واختيارًا لأهون الشرين[2]". وقد سقطت بالفعل الدول العربية تحت حكم الإفرنج، وتأسست القومية العربية حسب خرائط سايكس بيكو، فغدت لدينا قوميات تقلّصت إلى وطنيات إلى عشائريات إلى فرديات وأَنَويّات، ولم تستطع القومية العربية حتى يومنا هذا أن توحد بين دولتين عربيتين على الأقل!

واستمرت حمّى الدعوات القومية، وازدادت أذرعها، وغلّفت نفسها بإطار تنظيري متعدد الجوانب لتسود وتتسيد في قوميات مشتّتة، ولو كان هذا على حساب الدين، ولعل ما في أبيات الشاعر اللبناني رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي) التالية، يعبر عن لسان حال كثيرين ممن اتخذوا من الدعوة القومية فكرة وفكرا، ونهجا ومنهجا وهدفا لهم، فكان منهم من أراد أن يخدم الفكرة، وكان منهم من أراد أن يستخدم الفكرة، والفكرة برمتها آلت إلى ما آلت إليه اليوم من ضمور وتلاشٍ، يقول القروي:

هَبوني عيدًا يجعلُ العُربَ أمّةً ... وسيروا بجثماني على دينِ بَرْهمِ

فقد مزّقتْ هذي المذاهبُ شملَنا ... وقد حطّمتنا بين نابٍ ومَنسِمِ

سلامٌ على كُفرٍ يوحِّدُ بيننا ... وأهلًا وسهلًا بعده بجهنمِ[3]

---

(1) أرسلان، شكيب، سيرة ذاتية، إشراف وتحرير سوسن النجار بدر، الدار التقدمية، المختارة – الشوف، لبنان، 2008، ط1، ص 92. ولم يذكر أرسلان العام الذي انعقد فيه المؤتمر، ولكنه على الأرجح مؤتمر عام 1931م.

(2) نفسه، ص 68.

(3) الخوري، رشيد سليم، ديوان الشاعر القروي، دار المسيرة، بيروت، 1978، ج 1، ص 461. والمقصود بِـ (دين برهم) الديانة الهندوسية.

بين كتابين

يظل لهوى النفس حظ من الحضور، ونصيب من التدخل ربما يصل إلى حد كشف المكنونات، ولعل هذا ما حصل مع صاحب الكتاب الأول في هذا الفصل (جورج أنطونيوس) صاحب كتاب (يقظة العرب) الذي كنت أعود إليه وأتصفحه بين الحين والآخر أثناء إعداد أحد الأبحاث، وكنت أقرأ ما يقال عن هذا الكتاب وعن مؤلفه، فأجد كلامًا طيبًا في حق الاثنين: المؤلّف والمؤلَّف، وأثناء قراءتي فيه كانت النفس وحَكّاكاتُها[1] تذهبان عكس التيار، فلا الكتاب يتحدث عن يقظة عربية حقيقية، ولا المؤلف يتخذ جانب الموضوعية والحياد في بعض المواطن، حتى يصل به الأمر حدّ الشتم والتحقير لمن لا يوافق هواه هواه، وأعني هنا السلطان عبد الحميد الثاني، دون أن نغفل الأهمية التاريخية لهذا الكتاب.

يخرج القارئ في نهاية الكتاب بخلاصة مفادها أن الكتاب يتحدث عن (خيبة العرب)، لا عن (نهضة العرب)؛ وبما أن هذه الخيبة كانت في محاربة الإسلام وإبعاد منهجه عن حركة الحياة، ومحوه من نفوس الناس، فالأمر بالنسبة لأنطونيوس هو (يقظة)، وهذه اليقظة الوهمية انطلى وهمها ومرهمها الخفيف الناعم على أفكار كثيرين ممن ساروا في طريق أنطونيوس وأمثاله.

وعلى النقيض من كتاب (يقظة العرب) نطالع كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث) للدكتور محمد محمد حسين، هذا الكتاب الذي تجد فيه الضدّ الواضح في الحكم على عدد من المفردات، فما كان يمتدحه أنطونيوس كان يذمه محمد محمد حسين، وما كان يذمه أنطونيوس كان يمتدحه محمد محمد حسين، لنقف أمام صورتين متضادتين في الشكل والمضمون، وهذا مما يدخل في نظرية الهرم المقلوب، ولكن هنا من زاوية وجهة النظر، لا من زاوية أهمية الخبر، ومثل ما هو من زاوية وجهة النظر أن يحكم مؤيد للعمل المسلح ضد اليهود بأنه عمل بطولي، فيقلب اليهودي الهرم من وجهة نظره ليقول إنه عمل إرهابي، وبين كتابي أنطونيوس ومحمد محمد حسين سنرى الهرم دائم التقلب، وسنرى وجهات النظر في تنافر مستمر، وفي حركة موّارة ربما تكون صورة من صور الصراع بين الحق والباطل.

---

(1) الحكّاكات: الوساوس.

وقد نقلت فقرات من هنا وما يقابلها من فقرات هناك، ووضعتها أمام القارئ الذي تركت له مساحة أظنها كافية ليحكم بينه وبين نفسه، وكان تَركي لبعض المساحات نابعا أحيانا من عجزي عن توضيح الواضحات، فكيف أوضح للقارئ المعجب بجورج أنطونيوس أن كلامه عن ضرورة استثمار العبقرية اليهودية في أرض فلسطين كلام عَمالة وخيانة؟! وبأي وصف نصف هذا الذي اسمه جورج أنطونيوس وهو يُثني على سياسة بريطانيا في العراق في الوقت الذي قدمت فيه منطقة (الأحواز) لإيران؟ أليس توضيح الواضحات من المعضلات؟

أضع القارئ أمام فقرات: الفقرة والفقرة المضادة بين هذين الكتابين ليحكم هو بنفسه في مسألة (اليقظة العربية) التي كان منشؤها ومطلعها من غرف الجامعة الأمريكية في بيروت، حين كان اسمها في القرن التاسع عشر الكلية السورية الإنجيلية، وتخرج فيها كثير ممن هم متهمون بالماسونية.

فقرات متضادة

السلطان عبد الحميد[1]

تردد اسم السلطان العثماني عبد الحميد الثاني في كتاب (يقظة العرب) لمؤلفه (جورج أنطونيوس)، وكان أنطونيوس يوجه له الذم والانتقاص والتحقير، وهناك اتهامات ومذمّات وجهها أنطونيوس لعبد الحميد في مواطن توجب الحبَّ للفتى، وتستدعي المدح لا الذم، ليس دفاعا عن عبد الحميد؛ ولكنَّ أنطونيوس لم يقدّم الأدلة والبراهين التي يتطلبها البحث العلمي، أو أدنى ما يطلبه عقل القارئ ليقتنع بما جاء فيه، ومن الأمثلة على ذلك قول أنطونيوس: "ولقد أظهر عبد الحميد في تنفيذ خطته مهارة لا حدّ لها في التلون والتقلب، ومقدرة كبيرة على التظاهر، فسار على هدى القول المأثور: أن الطهارة الحقيقية تبدأ من داخل النفس، فشرع يضفي على حياته الخاصة مظهرًا من الزهد والتقشف، وأخذ نفسه أخذا شديدًا بمزاولة الشعائر الدينية، والتظاهر بأدائها تظاهرا يدل على حكمته ودهائه، وكان من سبقه من السلاطين سادرين في غيهم مستغرقين في الشراب واللهو، لا يبالون ولا يرعوون، فأمر عبد الحميد بأن يقمع كل ذلك في داخل القصر قمعًا شديدا، أو على الأقل بأن يُستَر فلا يعرفه أحد، وأحاط نفسه بالفقهاء له، وأسس معهدًا لتدريب الوعاظ المبشرين الذين كانوا يرسلون فور تخرجهم إلى أقصى بلاد الإسلام في جماعات كبيرة لينشروا الأنباء الحسنة عن الخليفة، ويشيدوا بورعه وتقاه. واستمال إليه شريف مكة، وحظي بتأييده الفعّال في نشر الدعوة له بين الحجاج وحثهم على الولاء له، وكان هؤلاء الحجاج حين يعودون إلى بلادهم ينشرون هذه الرسالة، وكانوا أحيانا يستميلون إليهم جماعات أخرى من الناس يعينونهم على نشرها في نطاق أوسع، وكان ينفق المال بسخاء على

(1) عبد الحميد الثاني: 1842 – 1918م، آخر من امتلك سلطة فعلية في الدولة العثمانية، تقسم فترة حكمه إلى قسمين: الدور الأول وقد دام مدة سنة ونصف ولم تكن له سلطة فعلية، والدور الثاني وحكم خلاله حكمًا فرديًا، يسميه معارضوه (دور الاستبداد) وقد دام أكثر من ثلاثين سنة من 1876- 1909 ، ووُضع رهن الإقامة الجبريَّة حتّى وفاته في 10 فبراير1918 م.[4] وخلفه أخوه السلطان محمد الخامس .أطلقت عليه عدة ألقاب منها (السُلطان المظلوم)، بينما أطلق عليه معارضوه لقب (السُلطان الأحمر)، ويضاف إلى اسمه أحيانًا لقب الـ (غازي)، وهو شقيق كلٍ من: السلطان مراد الخامس والسلطان محمد الخامس والسلطان محمد السادس. (انظر باقي ترجمته في (ويكيبيديا)، ويشار هنا إلى أن كتاب (الأعلام) لم يترجم للسلاطين والخلفاء العثمانيين).

.

المدارس والمعاهد الدينية في داخل دولته وفي خارجها، ويسر السبيل للصحف لتقوم بدورها في ذلك وأعانها عليه، وأنشأ المجلات والنشرات الدورية ليتسع مجال النشر والدعاية[1]".

أغلب ما ذكره أنطونيوس سالفا يدخل في البواطن والنوايا، والإتيان بدليل على سوء عبد الحميد الباطن، أكثر صعوبة من الإتيان بأدلة على سوئه الظاهر، وهو لم يأت بدليل لا على هذا، ولا على ذاك! فهل ثمة ما يعيب عبد الحميد أن قام بكل ما ذكره أنطونيوس أعلاه؟! فكل حاكم يرى دولته تتصدع يسارع في عمليات الإصلاح، وما ذكره أنطونيوس من أعمال قام بها عبد الحميد أمور توجب الحبّ للفتى؛ ما دام لم يأتِ بدليل يقنعنا بأن هذه الأعمال أعمال تقلّب، وفيها مقدرة كبيرة على التظاهر، وأن هدفها نشر الدعاية لصالح عبد الحميد! لقد كان هذا ديدن أنطونيوس في هذا الكتاب؛ التهجم والذم واتهام السلطان دون إحضار الدليل حتى خرج في بعض ما قاله عن أدبيات البحث العلمي، فنراه يقول على سبيل المثال: "وكان ماكرًا كالثعلب في قدرته على إخفاء مآربه الحقيقية...[2]"، وللقارئ أن ينظر في هذا الكتاب ليرى الحقد والضغينة في قلب أنطونيوس على عبد الحميد.

وبالمقابل نجد محمد محمد حسين يقدم للقارئ أعمال عبد الحميد بصورة تختلف عما جاءت به عند أنطونيوس، لقد كان اعتماد محمد محمد حسين على المصادر والتوثيق العلمي الرصين، والتوثيق لا نجده إلا نادرًا في كتاب أنطونيوس، ومما جاء في كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) لمحمد محمد حسين نقلا عن كتاب (المسألة الشرقية) لمصطفى كامل: "والذي يبغض الإنكليز على الخصوص في جلالة السلطان الحالي هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية... ومن ذلك يفهم القارئ سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان، وسبب مساعدتهم لهم بكل ما في وسعهم...[3]".

ومما قاله محمد محمد حسين أيضا في السلطان عبد الحميد: "ولكن من الإنصاف لذلك الرجل ألا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد؛ لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه، وهم ذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها. وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن

(1) يقظة العرب، ص 138.

(2) نفسه، ص 129.

(3) حسين، محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984، ط7، ج1، ص25.

دمويًا ولا مترفا على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمعته، وربما تبيّن من بعد أن للصهيونية إصبعًا في هذه الدعايات، فصِلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة، وقد أشرنا إليها من قبل، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الخلافة، ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبيات الجنسية، وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها، بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية، مع ما كان متفشيا بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية، ومن الجهل بتعاليم الإسلام، والاستخفاف بها، وربما تبين كذلك من بعد، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية. هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض هجرة اليهود في فلسطين جزءًا من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين، فلم يكن ذلك متيسرا وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية، وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولًا، وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور أكثر من تسع سنوات[1]".

إن محاولات التشويه والتعتيم على شخصية عبد الحميد ما تزال قائمة، وقد تولى أمر تشويه هذا الخليفة الذين وقف ضدهم وناوءهم ولم يستسلم لهم، ولم يخضع لمطالبهم، ولم يضعف أمام ما قدموه له من عروض وامتيازات. وكذلك تولى أمر التشويه أتباع الاستعمار الذين تولوا زعامات المناطق المفككة بعد انهيار الخلافة، أرادوا النيل منه ومن الدولة العثمانية للتغطية على تبعيتهم وقصورهم، وعدم قدرتهم على تحقيق بعضٍ مما حققته الدولة العثمانية ذات السيادة على أراضيها وحماها طوال قرون، ولم يكن خبزها مشروطا في يوم من الأيام، وهذا ما لم يكن لأتباع الاستعمار وأعوانه، والكلام هنا عن سيادة الدولة، وامتلاكها قرارها إلى نهايات عهدها، دون أن نغفل عن مآخذ كثيرة عليها، وأخطاء متتالية بأيدي سلاطين متتالين، منها الاهتمام بمناطق دون أخرى، وعدم مواكبة الثورة الصناعية، والتوجه الصوفي البكتاشي لدى الجيش الإنكشاري.

عارض السلطان عبد الحميد هجرة اليهود إلى فلسطين، وقد كان هذا في وقت مبكر من توليه السلطة، فحين شعر عبد الحميد أن هجرة اليهود إلى فلسطين على شكل أفراد وجماعات صغيرة كان من ورائها تكوين كيان لهم أمر بمنعهم من الهجرة، ورفض رفضا قاطعا أن يتنازل عن شبر واحد من

(1) نفسه، ج 2، ص 96.

فلسطين، في موقف لم يتكرر مع حاكم ذي شأن منذ ذلك الحين وحتى يومنا هذا! ولعل هذا هو السبب الأهم الذي يقف وراء عزله عن الحكم، وهو الأمر يحاول أعداؤه التقليل من أهميته، وعدم الخوض فيه؛ لأنه يعلي من شأن صاحبه أمام الناس والتاريخ.

وإذا كان أنطونيوس قد قدم للقضية الفلسطينية وناصرها كما يقول بعضهم، فلماذا لم يُعطِ هذا الموضوع اهتماما في كتابه، ولم يثن على عبد الحميد في هذا الموقف، ولماذا ظلَّ سائرًا في ذمه وتبديل حسناته سيئات؟! فلم يتطرق أنطونيوس إلى هذا الموقف إلا مرة واحدة في كتابه، وعلى عجلة من الأمر، حيث يقول: "بعد اندلاع الحرب بقليل عملت جماعة من زعماء الصهيونية بإنجلترا لتكسب عطف الحكومة [البريطانية] على القضية الصهيونية، وكانت الجهود الصهيونية في الميدان السياسي حتى ذلك الحين متركزة في المقام الأول حول إقناع حكام تركية -بمختلف الوسائل- ليمنحوا اليهود مزيدًا من حق الاستيطان في فلسطين، ولم تلاق تلك الجهود نجاحا؛ إذ خذلها عبد الحميد دون مواربة، أما رجال تركية الفتاة فإنهم كانوا ميالين في البداية، نظرًا لقوة نفوذ اليهود في مجالس جمعية الاتحاد والترقي، إلى أن يصغوا للمقترحات الصهيونية، ثم وجدوا من الحكمة في النهاية أن يرفضوها، وبخاصة بعد جلسة صاخبة في البرلمان العثماني في خريف سنة 1912 حين احتج ممثلو العرب على إحراز اليهود منطقة من الأراضي الزراعية في سهل مرج ابن عامر، وعلى ما قد يؤدي إليه ذلك من نزع ملكية الفلاحين العرب[1]".

لو افترضنا أن كل الصفات السلبية التي نعت بها أنطونيوس السلطان عبد الحميد كانت صحيحة، أفلا يستحق موقفه المعارض للهجرة اليهودية والاستيطان الحمدَ والثناء؟! ولكن أنطونيوس يقول: "ولم تلاق تلك الجهود نجاحًا، إذ خذلها عبد الحميد دون مواربة..."، وكأنه في كلمة (خذلها) يريد أن يلصق فعلًا سلبيًا بعبد الحميد.

لقد سجل عبد الحميد موقفه هذا دون مبالاة بالثمن الذي سيدفعه بعد ذلك، فحاول أعداؤه تشويه صورته وصورة الدولة العثمانية، فراحوا يرددون قصص التخلف والبطالة والفقر في أنحاء العالم العربي والإسلامي، ولا بدّ من تحرير العرب من عبء الخلافة، ومن نير الأتراك، فكانت أول نتيجة لهذا ضياع فلسطين، وتنازل الحكام عنها عاما بعد عام في سلسلة من المؤامرات التي ما تزال تحاك منذ أكثر من قرن من الزمان وحتى يومنا هذا.

---

(1) يقظة العرب، ص 365.

ومما نظر إليه أنطونيوس نظرة عابرة في حق السلطان عبد الحميد الحديث عن (الجامعة الإسلامية) التي دعا إليها السلطان عبد الحميد، تلك الجامعة التي يدعو بها إلى إعادة توحيد صفوف المسلمين تحت راية الخلافة، ومواجهة أعداء الأمة، وقد لقيت دعوته إلى (الجامعة الإسلامية) أصداء كبيرة في العالم الإسلامي، حتى وصل الأمر إلى أن تُجمع التبرعات من شتى ديار الإسلام وتُقدم للدولة من أجل الحفاظ على تماسك دولة الإسلام، ودعم مشاريعها الاقتصادية، ومنها المشروع الفذ الذي قام به عبد الحميد، وهو مشروع سكة حديد الحجاز، هذا المشروع الذي كان من أبسط فوائده أن صار الناس يحجون من بلاد الشام إلى الحجاز بوساطته بدلا من رحلة الجِمال، وعندما سقطت الخلافة عاد الناس يحجون على الدواب والجِمال!

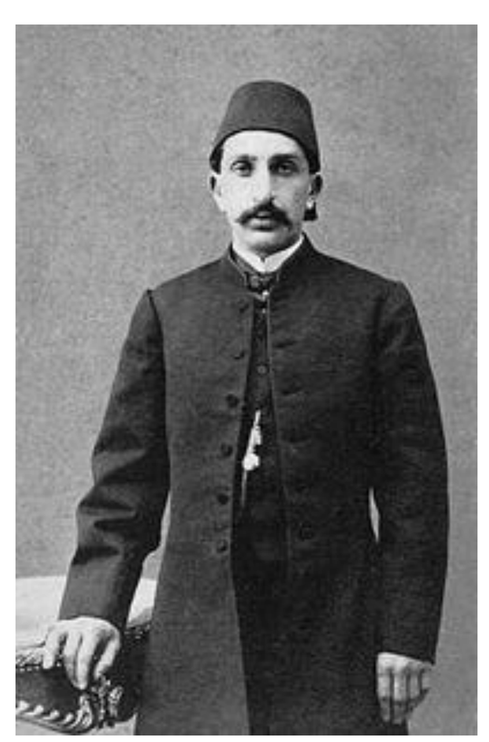
وقد ردَّ الاستعمار على دعوة (الجامعة الإسلامية) بتوظيف أتباعه ليقوموا بدعوة مغايرة تحد من قيمة دعوة عبد الحميد وقوتها، فكان هناك دعوة إلى الجامعة العربية، وكانت هناك دعوة أكثر ضيقًا وهي الدعوة إلى الجامعة المصرية، ليصير الأمر بعد ذلك إلى تجمع عدد من الكنتونات الضعيفة المتهالكة التي أطلق عليها اسم (الوطن العربي)، وما هي إلا أوطان تابعة، مقطعة الأوصال، مرثية الأحوال، رغم أن الله قد بناها فوق مكنز هائل من الثروات والموارد الطبيعية التي لا يخلو منها قطر من أقطار هذا الوطن العربي الكسير الذي لم يترك وشأنه بعد الخروج الشكلي للاستعمار؛ إذ داومت المنظومات الاستعمارية على تتبع حركاته، وتمزيق لُحمته، وتقطيع أوصاله، يقول سعد جمعة في كتابه (مجتمع الكراهية): "وأخشى ما يخشاه المخلصون اليوم أن يتحول الجهد العربي من المستوى القومي إلى المستوى الوطني، فينشغل كل قطر بأوضاعه وقضاياه عن القدر المشترك ومعركة المصير، ويستسهل كل بلد التملص من المسؤولية القومية...[1]"

إن الفرق بين ما جاء به أنطونيوس عن السلطان عبدالحميد، وما جاء به محمد محمد حسين واضح لا يحتاج شرحًا أو توضيحًا، فتوضيح الواضحات من المعضلات، وقد تلاقت وجهة نظر أنطونيوس مع كثير من المثقفين والمفكرين العرب العلمانيين الذين رحبوا بكتابه أيما ترحيب، حيث نبذ كلاهما: أنطونيوس وكثيرٌ من العلمانيين، السلطانَ عبدَ الحميد بسبب موقفه المتمسك بالدين، وقد غضَّ المحتفون بكتاب أنطونيوس الطرْف عن تعاطف أنطونيوس مع اليهود، وعن تأييده لبريطانيا في عدد من المواقف

(1) جمعة، سعد، مجتمع الكراهية، ط 4، الناشر ورثة المرحوم (المؤلف)، ص 185.

الاستعمارية، وكان غض الطرف هذا نابعا من محاربة أنطونيوس ونفر من العلمانيين للإسلام، ورفضهم لإقامة الخلافة، فهناك من العلمانيين ومَن هم على شاكلتهم لا يمنعون أنفسهم عن معاهدة الشيطان من أجل الكيد للإسلام.

ورغم فشل السياسات العربية المختلفة، وتراجع فكرة القومية العربية؛ إلا أننا ما زلنا نجد مَن يهتف باسم التحرر والليبرالية والعلمانية، وضرورة التخلص من الدين، بل قل من فكرة الدين نفسه، من أجل أن يخط الإنسان طريقه في الحياة بأفكاره الحرة كما يزعمون، وكانت نتيجة هذه الدعوات المزيد من الهزائم، والمزيد من خسارات الفرد والمجتمع، والتفكك الأسري، والتباعد الاجتماعي، وخلق المجتمعات الاستهلاكية غير المنتجة.



السلطان عبد الحميد الثاني

مدحت باشا[1]

يحتفي (جورج أنطونيوس) بهذه الشخصية أيما احتفاء، فنراه في أول ذكر له في كتابه يقدم التعريف التالي بهذه الشخصية: "هو أحد عظماء رجال الدولة الأتراك في العصور الحديثة، ولد في القسطنطينية سنة 1822م، وتولى مناصب إدارية مختلفة، إلى أن أصبح وهو في الأربعين من عمره واليًا على ولاية بلغارية، ثم واليًا على ولاية الدانوب، وعين في سنة 1868 واليا على ولاية بغداد، وقد أثبت في جميع هذه المناصب أنه إداري موهوب، وسياسي وطني مستنير[2]، وتولى منصب كبير الوزراء (الصدر الأعظم) سنة 1873م، ولكنه وجد من المحال أن يجمع بين خدمة عبد العزيز [سلطان عثماني] والمحافظة على كرامته، فاعتزل العمل الحكومي إلى أعمال خاصة، وانضم إلى جماعة السياسيين من رجال الدولة الذين عملوا على خلع عبد العزيز[3]". ومما قاله أنطونيوس عن مدحت: "وكان الدستور في أصله من وضع مدحت نفسه، ولذلك كان يحمل طابع أفكاره الحرة، وكان مما يعتقده مدحت أعمق الاعتقاد أن كبح سلطة السلطان المطلقة أمر لا بد منه لخير الإمبراطورية بل لبقائها ووجودها[4]".

---

(1) مدحت باشا: 1822 - 1883م، مدحت باشا أو أحمد مدحت ابن حاجي حافظ أشرف أفندي، أبو الأحرار، العثماني. ظهر أنه كان يحسن العربية وربما قال بها الشعر. ولد في أسطنبول وكان أبوه قاضيا، وسماه محمد شفيق، وغلب عليه اسم أحمد مدحت، ثم مدحت وتعلم العربية والفارسية، وتقلب في الوظائف حتى كان واليا على الدانوب الطونة، وقضى على ثورات البلغار بشجاعة. ثم انتقل إلى الأستانة رئيسا لمجلس شورى الدولة. وعين واليا على بغداد 1286–1288 هـ، ودعي إلى الأستانة معزولا، فما لبث ان تولى منصب الصدارة العظمى. وأصدر الدستور العثماني في أواخر 1293 هـ، 1876م، ولم تتفق وجهة نظره ونظر السلطان عبد الحميد في سياسة الدولة، فجرد من الوزارة وضيق عليه فسافر إلى أوروبا واستقر مدة في لندن إلى أن صدر أمر بتعيينه واليا على الشام فقيل: أنشأ فيها جمعيات علمية وأدبية. ونُقل منها إلى إزمير، حيث اعتقل وحوكم متهما بالمشاركة في قتل السلطان عبد العَزِيز 1293هـ / 1876م، وحكم عليه بالإعدام. ثم اكتفى السلطان بنفيه إلى قلعة الطائف بالحجاز. وفيها بعد بضع سنوات قُتل بأمر السلطان. وقالت صحف الدولة إنه مات بمرض السرطان ولعل الصحيح ما في الارتسامات اللطاف، للأمير شكيب أرسلان، وهو أن ملازما تركيا اسمه إسماعيل، قبض على أنثييه واستلّهما بقوة، فبرد مدحت في مكانه. له وصية نشرت. وفي أدباء العراق من نسب له أبياتا من الشعر العربيّ، منها بيتان شطّرهما أحدهم وخمسها. وهما من عيون الشعر. (الزركلي، خير الدين)الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ط 15، ج 7، ص 195).

(2) كلمة (مستنير) ومثلها (تنويري) و (متنوّر) و (تقدمي) و (تحرّري) و (متمدن) و (ليبرالي) وغيرها من الكلمات التي تهواها الأنفس؛ إنما وضعت لتدل في أغلب الأحيان على من يتحرر من الدين، أو من كثير من المعتقدات الدينية، ومنها كلمة (عَلماني) بمعنى لا ديني. وهي ألفاظ ناعمة محببة إلى النفوس، تفاعل معها كثير من أبناء الإسلام والعروبة بحجة مجاراة الفكر المتجدد، ونبذ القديم الذي أكل عليه الدهر وشرب، وما زادنا هذا إلا رهقا وغربة.

(3) يقظة العرب، ص 129.

(4) نفسه، ص 130.

في حديث أنطونيوس عن مدحت باشا كان هناك تركيز على دستور 1976م الذي وضعه مدحت، وكان أنطونيوس يركز على مبادئ الثورة الفرنسية: الحرية والإخاء والمساواة، ففي معرض حديثه عن دستور 1908م الذي يراه صورة عن دستور مدحت باشا 1876م يقول أنطونيوس: "فأخذت الناس حُميّا التآخي، فتآخى الأتراك والعرب[1]" (فكرة الإخاء). وفكرة الحرية والإخاء والمساواة فكرة سامية يصبو إليها كل إنسان حر، وكل شعب متحرر، بل هي من مبادئ الأديان، ولكن سياقات الثورة الفرنسية المرتبطة بالماسونية تحتم وضع شارة استفهام على هذا الشعار، خاصة أن الثورة الفرنسية أسهمت في تحرير الفرنسيين من استبداد السلطة، ولكنها وضعتهم تحت نير رأس المال، واستعباد الثورة الصناعية لهم.

ويبين لنا أنطونيوس أن عبد الحميد شعر بخطر مدحت باشا فصار لزامًا عليه أن يتخلص منه، يقول: "فإن اتجاهات عبد الحميد الديمقراطية أصبحت موضع الشك بعد اعتلائه العرش، وسرعان ما اتضح أنه لم يصدر الدستور لأنه كان يرغب في أن يحكم حكما دستوريا، أو لأنه كان يؤمن بذلك الضرب من الحكم، وإنما أصدره لأن الظروف آنئذ ألزمته بذلك، للتمويه على رعاياه من جهة، وليعطل المؤتمر الأوروبي من جهة أخرى، وقد حقق الغرضين: إذ أصبح مطمح أنظار شعبه، وانفض المؤتمر مخفقا بعد أن تزعزع حاله. حينئذ بدأ عبد الحميد بتحطيم الدستور، وكان مدحت هو العقبة الوحيدة الهامة الباقية في طريقه فعزله فجأة في مطلع شهر شباط (فبراير)، ونفاه إلى أوروبة وبعد أن افتتح البرلمان الجديد في أوائل شهر آذار (مارس) وألقى خطاب العرش، وكان خطابا يفيض بالفصاحة، تذرع بإعلان روسية الحرب، وأصدر قانونا بتعطيل الدستور، وبقي "معطلًا" إحدى وثلاثين سنة[2]".

وهل يعيب عبد الحميد أن يعطل المؤتمر الأوروبي؛ ودول أوروبا هي التي نخرت أوصال العالم العربي والإسلامي كله؟! وأنطونيوس معاصر لمختلف أشكال الاستعمار التي غزت الوطن العربي، ألا يُحسب لعبد الحميد تعطيله مؤتمر الدول الاستعمارية، وهي دول استعمارية معادية تكشَّفت نواياها سنة بعد أخرى، وأنطونيوس أصدر كتابه عام 1939؟

---

(1) نفسه، ص 176.

(2) نفسه، ص 130.

وهل تذرُّع عبد الحميد بإعلان روسيا الحرب مأخذ على عبد الحميد، ألا يقوم الحكام حتى يومنا هذا بتعطيل الدساتير في حالات الحرب وإعلان الأحكام العرفية؟ بل ألا يعطلون الدساتير ويحكّمون أهواءهم كيفما يشاؤون ومتى ما يشاؤون بحرب وبغير حرب؟ أليست هنالك دساتير من حبر على ورق، ومجالس نيابية لا تملك من أمرها شيئا؟

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عبد الحميد كان معارضا لخوض الحرب مع روسيا 1877 -1878م، لقناعته بعدم الجاهزية، ولكنه عمل بمبدأ الديموقراطية، ومشى كما يريد مدحت باشا والبرلمان، فخسرت الدولة العثمانية الحرب، وأمليت عليها شروط صعبة بعدها، وتم إثقال كاهل الدولة بالتزامات مالية كبيرة كانت سببا في إضعاف اقتصادها فوق ما كان ضعيفا؛ مما حدا بعبد الحميد إلى حل البرلمان، وإلغاء المشروطية (الدستور).

أما مدحت باشا في كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) فقد ورد ذكره بما يلي: "والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العرابية وكانت نواتها، وبين جمعية (تركيا الفتاة) التي حركت الثورة التي انتهت بخلع السلطان عبد الحميد، والتي كان الانقلاب الكمالي بعد الحرب العالمية الأولى امتدادا لها. هذا التشابه بين الاسمين وبين الأهداف الثورية لكل منهما، مع الاتفاق الزمني، لأن مؤسس تركيا الفتاة على ما هو معروف (مدحت) المعاصر للثورة العربية، يوحي بوجود صلة، ويؤيد وجود هذه الصلة أن عددا كبيرا من أعضاء الحزبين التركي والمصري كانوا من الماسون، وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها ومفكريها من الماسون أيضا. ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ، وإذا قدِّر للماسونية أن ينكشف عنها الغطاء، ويتفسح ما يحيطها من غموض، فسوف يساعد ذلك كثيرا على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات وبأمثالها، وسوف يغير ذلك كثيرا من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه[1]".

ورغم انكشاف الغطاء عن كثير من الممارسات الماسونية، وبعض قادتها، وكثير من أعضائها وبعض أسرارها؛ حتى صار لدى جميع الأطياف والأطراف قناعة تامة بمبادئها وأعمالها الساعية إلى السيطرة على الشعوب والأمم ومقدراتها؛ إلا أننا ما زلنا نجد من يحاول التهرب من الاعتراف بارتباط بعض الجمعيات أو الأشخاص بها، أو توجيهها لهم، أو تنفيذ سياساتها بقصد أو بدون قصد، فالمتعصب

---

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث، ج 1، ص 69.

لطه حسين يغضبه أن يسمع أن طه حسين قدم خدماته للماسونية حتى حاز لقب (عميد الأدب العربي)، ويكفي أن نذكر أنه قدَّم محاضرة في الجامعة العبرية عام 1947م. وليس من أهداف هذا البحث الكشف عن حقائق الماسونية، أو التعريف بها، فهذا مذكور في كتب ومصادر كثيرة[1]؛ وإنما الهدف محاولة إثبات خديعة الماسونية لكثير من أصحاب الفكر وتوجيههم، ورسم خرائط الطرق لهم حتى غدوا أبواقًا لها، لا يعنيهم أن يفكروا بعبارة جورج أنطونيوس المتعاطفة مع مدحت باشا، التي يقول فيها: "وكان مدحت هو العقبة الوحيدة الهامة الباقية في طريقه فعزله فجأة...".

وعندما نقرأ شكوك محمد محمد حسين التي تدور حول مدحت وارتباطه بالماسونية فإنه يتوجب علينا أن نربط هذا بما قام به عبد الحميد من عزله ونفيه، ولكن ما يمنع بعض الكارهين للماسونية والموجهين أصابع الاتهام لها في خدمة اليهود والصهيونية من الخوض في مثل هذه المسائل كرهُهم أيضا لعبد الحميد، وعدم رغبتهم في تسجيل ما يحسب له كونه خليفة المسلمين وهم علمانيون، وكونه دعا إلى الجامعة الإسلامية، لذلك نراهم يغضون الطرف عن نوايا أنطونيوس في هذا الكتاب من أجل أنهم فرحوا لمهاجمته عبد الحميد والخلافة، وقدّم لهم عنوانا برّاقا (يقظة العرب) علما بأنه لم يتحدث في كتابه هذا إلا عن (فشل العرب)، وهو يبوح بذلك الفشل في ثنايا كتابه، وما اليقظة التي يتحدث عنها إلا تعبير عن فرح غامر عنده وعند كثيرين، فرحٍ بالتخلص من الخلافة، وهذه الرغبة التي وقفت إلى جانبها كبرى الدول الاستعمارية، وضعت العرب تحت السيطرة والتخلف حتى يومنا هذا، مع أن هناك مثقفين أو أشباه مثقفين ما زالوا يتغنون بالتخلص من الخلافة فقد اتفق الطرفان: العلمانيون العرب و (جورج أنطونيوس) على نبذ الخلافة، وضرورة هدمها، فغض العلمانيون العرب الطرف عن نوايا أنطونيوس ومدحه للماسوني مدحت باشا، وغيره من الماسونيين، وقاموا بالثناء على أنطونيوس كونه امتدح النزعة القومية، وامتدح الاستعمار البريطاني للعراق ومصر كما سيمر بنا.

ويحرو أن نورد هنا بعضا مما جاء في مذكرات السلطان عبد الحميد حول مدحت باشا، يقول السلطان عبد الحميد تحت عنوان (مدحت باشا ماسوني): "بناء على هذا كله كان المُلْك العثماني يهتز

---

(1) انظر على سبيل المثال: كتاب (السر المصون في شيعة الفرمسون) تأليف لويس شيخو، نشر عام 1910، وقد كان ماسونيا ثم انقلب على الماسونية بعد أن تكشفت له حقيقتها. وكتاب (الماسونية في العراء) تأليف محمد علي الزعبي، نشر عام 1972، وكتاب (الموسوعة الكبرى للمذاهب والفرق والأديان)، تأليف سليم إلياس، نشر عام 2008، وكتاب (الماسونية والماسونيون في الوطن العربي)، طبعة مزيدة ومنقحة عام 2016، وغيرها من الكتب.

من أساسه، كنت أرى أن الصدر الأعظم [أي مدحت باشا] يؤيد الإنجليز، ويتعاون معهم، سواء بدافع من ماسونيته، أو بدافع من أسباب أخرى خاصة جدا به. ولم أعد أحتمل، فاستندت إلى صلاحياتي في القانون الأساسي وعزلته عن الصدارة العظمى، وأبعدته خارج الحدود وذهب إلى برنديزي [في إيطاليا] وعندما خرج من السراي عبر عن أنانيته البالغة بقوله: رحم الله هذه الأمة[1]".

ويضيف السلطان: "يعني هذا أن مدحت باشا كان يتصور أن الملك مرهون بوجوده، وأن الدولة العثمانية العظيمة ستغرق بمجرد ذهابه، فهل علم بأنه لم يحدث شيء مما تصوره؟ لا الشعب ثار، بل ولم يبحث عنه، ولا أحد من أقرب الأقربين إليه رفع صوتا، لكن الدول الخارجية -بالطبع- تأثرت بهذا وحدث فيها ردٌّ فعل، فقامت الدنيا وقعدت في إنجلترا[2]". الإنجليز ينحازون لمدحت باشا، وأنطونيوس يمتدح مدحت باشا وينتصر له، وعلمانيون ومثقفون عرب يهتفون لأنطونيوس المؤيد لبريطانيا، ويتفق ثلاثتهم: بريطانيا وأنطونيوس وبعض العلمانيون العرب على خلع السلطان عبد الحميد الذي رفض التنازل عن أرض فلسطين، وتوضيح الواضحات من المعضلات.



مدحت باشا

(1) عبد الحميد الثاني، مذكرات السلطان عبد الحميد، ترجمة محمد حرب، دار القلم، دمشق د ت، ص 107.
(2) نفسه، ص 108.

فارس نمر باشا[1]

وهذا واحد ممن احتفى بهم أنطونيوس وأدانهم محمد محمد حسين، يقول أنطونيوس: "لم أجد في أي مصدر من المصادر المطبوعة التي رجعت إليها شيئا عن أعمال جمعية بيروت السرية، والفضل الأكبر في هذا الحديث الذي ذكرته عنها إنما يعود إلى أحد مؤسسيها الأوائل، وهو الدكتور فارس نمر باشا الذي لا يزال – وهو في الثمانين من عمره في سن الاكتمال والنضج- متمتعًا بقواه الذهنية في أتم صورها، ويذكر الحوادث الرئيسية، وأسماء الأعضاء الاثنين والعشرين، ولقد اجتمعت به عدة مرات كنت فيها أستثير ذاكرته المدهشة، وأجمع المعلومات منه واحدة بعد واحدة حتى استكملت القصة كلها، ما عدا جانبا واحدا منها وهو: نصوص المنشورات[2]". وفي الحاشية يضع أنطونيوس تعريفا بفارس نمر باشا، جاء فيه: "واحد من أهم الرجال البارزين في العالم العربي، ولد في جبل لبنان، وهاجر إلى مصر سنة 1883، وأقام فيها منذ ذلك الحين، وهو أحد مؤسسي (المقتطف)، وهي مجلة علمية شهرية، وأحد مؤسسي (المقطّم) وهي صحيفة يومية، وكلتاهما تصدران في القاهرة، ولهما قراء كثيرون في البلاد التي يتحدث أهلها العربية[3]". ولم يذكر أنطونيوس هنا أنه صهر فارس نمر.

أما صورة فارس نمر باشا في كتاب (الاتجاهات الوطنية) فكانت كما يلي: "ومن المعروف أن فارس باشا نمر كان ماسونيا، من مبادئ الماسونية الأساسية إلغاء العصبيات الدينية والوطنية، حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية دينا وقومية (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس، ص55،

---

(1) فارِس نِمْر: 1856 - 1951م، فارس باشا بن نمر بن فارس أبي ناعسة: كاتب، من السابقين إلى العمل في الصحافة، في الشرق العربيّ. ولد في حاصبيا بلبنان "وقتل أبوه في الفتنة المعروفة بحادثة الستين سنة 1860 م فحملته أمه إلى بيروت ثم إلى القدس، وعادت به إلى حاصبيا سنة 1868 م، وقد تلقى بعض مبادئ العلوم في المدارس الإنكليزية. وقصد بيروت ثانية، فتخرج بالكلية السورية سنة 1874م، وعمل في المرصد الفلكي مع الدكتور (فانديك) ثم تولى إدارته. وترجم كتاب (الظواهر الجوية) عن الإنكليزية، وشارك الدكتور يعقوب صروف في إنشاء مجلة (المقتطف) شهرية ببيروت سنة 1876م وانتقل إلى مصر في أواخر 1884م، فصدرت المجلة في القاهرة سنة 1885، وكان لها شأن علمي كبير. وانضم إليه وإلى زميله صروف سنة 1889م، شاهين مكاريوس [الماسوني]، فأنشؤوا جريدة (المقطم) يومية بمصر. ومنح لقب (دكتور) في الفلسفة من جامعة نيويورك سنة 1890 م، ترجم مع صروف كتاب (سير الأبطال والعظماء)، وكتاب (مشاهير العلماء)، وجُعل من أعضاء مجلس الشيوخ المصري، ومجمع اللغة. واحتفظ بقواه الجسمية والعقلية إلى آخر حياته، وقد قارب المئة. وكان يعد في الخطباء. وتوفي في منزله بالمعادي، من ضواحي القاهرة. (الأعلام ج 5 / 127).

(2) يقظة العرب، ص 152.

(3) نفسه، ص 152.

ومؤلفه من كبار الماسون. وهو زوج أخت فارس نمر باشا)[1]"، وأضيف هنا أن جورج أنطونيوس هو زوج بنت فارس نمر. شاهين مكاريوس أحد كبار الماسونية هو زوج أخت الماسوني فارس نمر، وجورج أنطونيوس المناصر لبريطانيا هو زوج بنت الماسوني فارس نمر باشا، واسمها كاتي، وكان لكاتي عمل اجتماعي سياسي متماشٍ مع عمل زوجها في القدس، واستمر نشاطها بعد وفاته أيضا. ومع هذا النسب والمصاهرة بين هذا الثلاثي المشبوه، لا نجد إنكارا أو استنكارا من فارس نمر، أو من جورج أنطونيوس، للكتاب الخطير الذي ألفه شاهين مكاريوس، وهو (تاريخ الإسرائيليين) الذي يؤيد فيه قيام الحركة الصهيونية، ويؤيد قيام دولة يهودية على أرض فلسطين، وسيأتي الحديث عن هذا الكتاب الذي سكت عنه فارس نمر وأنطونيوس؛ مما يعمق من وجودهما في دائرة الأقلام المشبوهة.

وأشير هنا إلى نقطة لها أهميتها بين فارس نمر وشاهين مكاريوس، وهي أن كليهما على علاقة وطيدة بالمستشرق الأمريكي الدكتور (فانديك)، ويبدو أن هذا المستشرق هو من أدخل كليهما عالم الماسونية، وهي مسألة تحتاج إلى بحث مستقل.


فارس نمر باشا

صاحب جريدة المقطم. خدم الصحافة والادب جيلا كاملا . يعيش فى المعادى فى فيللا أنيقة ، تحيط بها حديقة واسعة الارجاء ، كثيراً ما اقام فيها حفلات الشاى التى جمعت بين رجال الاحزاب على اختلاف مذاهبهم

تناول الطعام فى منزله جميع المندوبين السامين ، وعدد كبير من أمراء الأسرة المالكة – وفى مقدمتهم صاحب السمو الملكى الامير محمد على . له ابنة اشتهرت فى عالم الرسم والتصوير وتزوجت بالمستر سمارت السكرتير الشرق بدار (المندوب السامي)

فى بيته يجتمع كبار الشرقيين ، فلا يمر بمصر امير شرق إلا يدعوه الشيخ الوقور فارس نمر باشا فيسدى بذلك أكبر الخدمات لمصر وللشرق

فارس نمر باشا

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث، ج 2، ص257.

جمال الدين الأفغاني[1]

يمثل هذا الرجل أنموذج الإسلامي المتحرر، حسب بعض الآراء، ومنهم أنطونيوس، فالماسونية تعرف أن الأغلبية العظمى على أرض العرب وديار الإسلام تتوجه بعاطفتها وفكرها نحو الدين، ولكي يسير البرنامج الماسوني بهدوء واطمئنان؛ لا بد من التأثير في هذه الأغلبية أو في كثير منها، والحد من سخطها إذا سخطت، فعملت الماسونية على تجنيد رجال يدعون إلى الإسلام، ولكن وفق منهجية مغايرة، ووفق مصطلحات جديدة لها ألقها وبريقها؛ أي وفق تخطيط وتوجيه ماسوني واستعماري. وليس جمال الدين الأفغاني وحده الذي لعب مثل هذا الدور، فثمة رجال كثر كادوا للإسلام باسم الإسلام، وما زال وعاظ السلاطين يقومون بهذا الدور على أكمل صورة رسمت لهم.

ولننظر الآن في هذه اللغة الناعمة الرقيقة التي يتحدث فيها أنطونيوس عن الأفغاني: "حين اعتلى عبد الحميد العرش كانت قد مضت بضع سنوات على قيام دعوة تهيب بالمسلمين أن يجددوا

---

(1) جمال الدين الأَفْغاني: 1838 – 1897م، محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفذاذ الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة. ولد في أسعد آباد بأفغانستان ونشأ بكابل. وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، وحج سنة 1273هـ وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل. وانتظم في سلك رجال الحكومة في عهد دوست محمد خان، ثم رحل مارا بالهند ومصر، إلى الأستانة سنة 1285هـ، فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف. ونفي منها سنة 1288هـ، فقصد مصر، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية، في الدين والسياسة، وتتلمذ له نابغة مصر الشيخ محمد عبده، وكثيرون. وأصدر أديب إسحاق، وهو من مريديه، جريدة مصر، فكان جمال الدين يكتب فيها بتوقيع مظهر بن وضاح، أما منشوراته بعد ذلك فكان توقيعه على بعضها السيد الحسيني أو السيد. ونفته الحكومة المصرية سنة 1296هـ فرحل إلى حيدر آباد، ثم إلى باريس. وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى) ورحل رحلات طويلة، فأقام في العاصمة الروسية بطرسبرج كما كانت تسمى، أربع سنوات، ومكث قليلا في ميونخ بألمانيا حيث التقى بشاه إيران ناصر الدين، ودعاه هذا إلى بلاده، فسافر إلى إيران. ثم ضيق عليه، فاعتكف في أحد المساجد سبعة أشهر، كان في خلالها يكتب إلى الصحف مبينا مساوئ الشاه، محرضا على خلعه. وخرج إلى أوروبا، ونزل بلندن، فدعاه السلطان عبد الحميد إلى الأستانة، فذهب وقابله، وطلب منه السلطان أن يكف عن التعرض للشاه، فأطاع. وعلم السلطان بعد ذلك أنه قابل عباس حلمي الخديوي، فعاتبه قائلا: أتريد أن تجعلها عباسية؟ ومرض بعد هذا بالسرطان، في فكه، ويقال: دس له السم. وتوفي بالأستانة. ونقلت رفاته إلى بلاد الأفغان سنة 1363هـ، وكان عارفا باللغات العربية والأفغانية والفارسية والسنسكريتية والتركية، وتعلم الفرنسية والإنجليزية والروسية، وإذا تكلم بالعربية فلغته الفصحى، واسع الاطلاع على العلوم القديمة والحديثة، كريم الأخلاق كبير العقل، لم يكثر من التصنيف اعتمادا على ما كان يبثه في نفوس العاملين، وانصرافا إلى الدعوة بالسر والعلن. له تاريخ الأفغان، و (رسالة الرد على الدهريين) ترجمها إلى العربية تلميذه الشيخ محمد عبده. وجمع محمد باشا المخزومي كثيرا من آرائه في كتاب (خاطرات جمال الدين الأفغاني)، ولمحمد سلّام مدكور كتاب (جمال الدين الأفغاني باعث النهضة الفكرية في الشرق). (الأعلام، ج 6 / 168).

حياتهم، فاستأثرت بعنايتهم جميعا، كان صاحب الدعوة هو السيد جمال الدين الأفغاني، وهو من أفصح الدعاة الذين شهدهم العالم الإسلامي، ومن أكثرهم غَيرة وحماسة، وكان هدفه الأعلى أن يرفع الشعوب الإسلامية إلى مستوى الشعوب الحرة المتقدمة، عن طريق نشر التعليم نشرا واسعًا، وتطبيق الدين الإسلامي تطبيقًا يلائم مقتضيات العصر، ولكن كان يعتقد بأنه لا بد من الثورة لتحقيق هذا الهدف، كان يريد أن يرى سيادة البلاد الإسلامية متحررة من السيادة الأجنبية تمهيدا لنهضتها الفكرية والروحية، ثم تتحد في ظل خليفة واحد تجمع كلها على الاعتراف به، كما كان الأمر في العصر الذهبي للإسلام، وقد استطاع خلال السنوات الثماني التي قضاها في مصر (1871-1879) أن يجمع حوله من الأنصار والتلاميذ جماعة قليلة العدد، ولكنها كثيرة النشاط، وصار له من الأثر في شؤون ذلك القطر ما دعا إلى إخراجه منه. وأصبح قوة في العالم الإسلامي اضطرت الدول الكبرى أن تحسب لها حسابا. ولقد وقف السنوات الباقية من حياته –التي قضاها متنقلا بين أوروبا وفارس وتركيا، حتى وفاته سنة 1896- على الدعوة إلى آرائه بإلحاح وعزم لا يعرف الوهن إليهما سبيلا. وكانت دعوته من الأسباب الرئيسية لقيام الحركة التي ترمي إلى إحياء الإسلام إحياء شاملا، تلك الحركة التي هزت العالم الإسلامي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وفي هذه الأثناء التي بلغ فيها جمال الدين ذروة قوته ونشاطه، شرع عبد الحميد في وضع الأسس لسياسته الإسلامية[1]".

يرى أنطونيوس أن الأفغاني يريد تطبيق الدين الإسلامي تطبيقًا يلائم مقتضيات العصر، وإحياء الإسلام إحياءً شاملًا، وقد مر بنا كلام أنطونيوس وتعليقاته عن أعمال عبد الحميد الإصلاحية التي نعتها بالأعمال الماكرة والخادعة دون أن يأتي بما يثبت أنها مخادعة؛ وهو هنا يتحدث بإعجاب وإكبار عن دعوة الأفغاني، ثم يأتي بعد ذلك ليقول إن عبد الحميد التقط أفكار الأفغاني واستغلها، وحاول تطبيقها، يقول: "تمثل الحملة التي بدأها الكواكبي في أنها ميزت بين الحركة العربية والدعوة العامة للنهوض بالعالم الإسلامي، وهي التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني، واستغلها عبد الحميد ليلائم أهدافه الخاصة. ولا ريب في أنه [أي الكواكبي] تأثر بسلفه جمال الدين الأفغاني، وبينهما وجوه شبه في الشكل وفي الجوهر تدل على ما بين عقليهما من صلة وثيقة...[2]".

(1) يقظة العرب، ص 136.

(2) نفسه، ص 171.

وإذا بحثنا عن جمال الدين الأفغاني في كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) فإننا نجده متهما بالماسونية، فنجد محمد محمد حسين يقول: "ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني أحد دعائم الماسونية في مصر، وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس، وعلى رأسهم محمد عبده وأديب إسحق، كما ضم إليها عددا من الكبراء والوجهاء، منهم ولي العهد توفيق باشا، ومن المعروف أيضا أن بعض زعماء الثورة مثل البارودي، كان ماسونيا، وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته؛ ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب، وتعوزه الأدلة الصريحة القاطعة. أما جمال الدين الأفغاني فقد كان رجلا مريبا، له أهداف خطيرة تختلف عما يتظاهر به من الغَيرة على الإسلام، وفي كتابي (الإسلام والحضارة الغربية) تفصيل أكثر عنه[1]".

هكذا يتناقض الكتابان والكاتبان، فعبد الحميد المخادع عند أنطونيوس، إنما هو عبد الحميد الخليفة المدافع عن صورة الإسلام عند محمد محمد حسين، والأفغاني المخادع عند محمد محمد حسين؛ إنما هو الرجل المصلح والمفكر الذي سرق عبد الحميد أفكاره عند أنطونيوس.

ومما جاء في كتاب (الاتجاهات الوطنية) أيضًا: "وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال[2] الماسونية في مصر- ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية- تؤكد أن جمال الدين الأفغاني كان رئيس (محفل كوكب الشرق) الماسوني، كما تؤكد أن محمد عبده[3] كان عضوا

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 1، ص 153.

(2) هذا الرجل هو شاهين مكاريوس، صاحب كتاب (فضائل الماسونية)، وكتاب (الآداب الماسونية)، وكتاب (الحقائق الأصلية في تاريخ الماسونية)، وكتاب (تاريخ الإسرائيليين)، ويقصد محمد محمد حسين أن مكاريوس كان مقيما في مصر، فهو من لبنان.

(3) محمد عبده: 1849 – 1905م، محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، قال أحد من كتبوا عنه: تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. ولد في شنرا من قرى الغربية بمصر، ونشأ في محلة نصر بالبحيرة، وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة. وتعلم بالجامع الأحمدي. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف، ولا سيما جريدة الوقائع المصرية، وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. ولما احتل الإنكليز مصر ناوأهم. وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن 3 أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة 1881م، وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى)، وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة 1888م، وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية سنة 1317هـ، واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. له تفسير القرآن الكريم لم يتمه، و (رسالة التوحيد)، و (الرد على هانوتو)، و (رسالة الواردات) صغيرة، في الفلسفة والتصوف، و (حاشية على شرح الدواني للعقائد

في هذا المحفل، إذ يقول[الذي يقول شاهين مكاريوس]: "وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العرابية سنة 1882، فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوانهم بالترحيب العظيم، ودعوهم إلى محافلهم ومنازلهم. وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسي، وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ويخطبون، فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية. ونال الأستاذ محمد عبده رتبة البلح والصدف من المندوب الأمريكي الذي حضر إلى محفل لبنان"، ومما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا -وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصبا له- قد أيدها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام)[1]".

إذا كان جمال الدين الأفغاني يمثل الماسوني المتستر بستار الدين؛ فإن الماسونية كانت وما زالت تجند أتباعها وخدّامها من شتى الأطياف والأصناف والأعراف، فناهيك عن السياسة التي هي الخادم الأهم للماسونية؛ فإنك تجد الممثل والمثقف والرياضي والاقتصادي والمسلم والمسيحي واليهودي والملحد وغير ذلك من أطياف وألوان، أذرعا لها، وهي تختار (الرجل المناسب في المكان المناسب)، فالثقافة والفكر ألوان شتى، فإذا أرادت أن تحارب اللغة العربية مثلا فإنها لا تلجأ إلى شاعر عروبي معتز بعروبته، وإنما تلجأ إلى شخص لا يهتم باللغة، ولا يعنيه أمرها في شيء، كالمصري سلامة موسى مثلا، وإذا أرادت أن تبث أفكار تحرير المرأة وخلع الحجاب فإنها لا تلجأ إلى مثقف محافظ ملتزم بدينه، وإذا أرادت أن تذكي نار الفتنة، وتشجع النزعة الوطنية والطائفية فإنها لا تلجأ إلى رجل متمسك بالخلافة. وحول أصناف العملاء يقول عبد المجيد المحتسب: "تعتمد إنجلترا في دخول البلاد وفي البقاء فيها على العملاء، وهؤلاء العملاء أنواع، منهم العملاء في السياسة، ومنهم العملاء في الاقتصاد، ومنهم العملاء في الفكر ونشر الرأي، ومنهم العملاء في العلم والتعليم. وإن كان العملاء في السياسة هم أبرز العملاء الظاهرين، فإن باقي أنواع العملاء لا يقلون خطرا عن العملاء السياسيين، بل ربما يكونون أشد خطرا على البلاد، وأقوى أداة للنفوذ الإنجليزي؛ ولذلك فإن جميع أنواع العملاء هم جزء من

العضدية)، و (شرح نهج البلاغة)، و (شرح مقامات البديع الهمذاني) و (الإسلام والرد على منتقديه) من مقالاته، و (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية). (الأعلام، ج 6، ص 252).

(1) الاتجاهات الوطنية، ج 1، ص 329.

السياسة الإنجليزية، فبهم تدخل البلاد كما دخلت الجزيرة العربية، وكما دخلت مصر، وبهم تبقى في البلاد كما هي الحال في الهند وتنجانيقا[1]"، وعلى ذلك قِسْ.

والأفغاني الذي يلبس عباءة الدين دعا إلى الدين من منظوره الهدّام، وتاريخه مشبوه، وأصله شيعي إيراني لا أفغاني، وقد تحدث محمد محمد حسين في كتابه (الإسلام والحضارة الغربية) عنه وعن الماسوني محمد عبده بشكل مطول. وعن الأفغاني يقول مصطفى فوزي غزال: "بقي جمال الدين إحدى عشرة سنة يتنقل بين عواصم الاستعمار: لندن وباريس وبطرسبرج، ويجتمع مع رجال مشبوهين، أمثال بلنت الداعي إلى هدم الخلافة الإسلامية، وكاتكوف صاحب جريدة موسكو[2]".

وعندما يمتدح الماسونيُّ جورجي زيدان جمالَ الدين الأفغاني؛ فإنه يمتدحه بديباجة من اللغة البديعة الرفيعة التي يقول فيها: "ولكن الطبيعة لا تجود بواحد من أولئك الأفراد إلا كل بضعة قرون، فيسير الناس على خطواته أجيالا، حتى إذا كادوا يرجعون إلى غيهم جادت عليهم بآخر ينفث فيهم روحا حية فيهبون من رقادهم، ويعودون إلى رشدهم ريثما يأتيهم ثالث[3]". وجدير في هذا السياق أن نذكر رأي السلطان عبد الحميد الثاني بالأفغاني، يقول عبد الحميد في مذكراته: "وقعت في يدي خطة أعدّها في وزارة الخارجية الإنجليزية مهرّج اسمه جمال الدين الأفغاني، وإنجليزي اسمه بلنت، قالا فيها بإقصاء الخلافة عن الأتراك، واقترحا على الإنجليز إعلان الشريف حسين أمير مكة خليفة على المسلمين. كنت أعرف جمال الدين الأفغاني عن قرب، كان في مصر، وكان رجلا خطرًا، اقترح عليّ ذات مرة –وهو يدعي المهدية- أن يثير جميع مسلمي آسيا الوسطى، وكنت أعرف أنه غير قادر على هذا، وكان رجل الإنجليز، ومن المحتمل جدًّا أن يكون الإنجليز قد أعدوا هذا الرجل لاختباري، رفضتُ فورا فاتَّحد مع بلنت. استدعيته إلى أستنبول عن طريق أبي الهدى الصيادي الحلبي الذي كان يلقى الاحترام في كل البلاد العربية، قام بالتوسط في هذا كل من منيف باشا حامي الأفغاني القديم، والأديب الشاعر عبد الحق حامد، جاء جمال الدين الأفغاني إلى أستنبول، ولم أسمح له مرة أخرى بالخروج منها(4)".

(1) طه حسين مفكرا، مكتبة النهضة الإسلامية، ص 68.

(2) غزال، مصطفى فوزي، دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، دار طيبة، الرياض، 1983، ط 1.

(3) زيدان، جورجي، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ج 2، ص 67.

(4) مذكرات السلطان عبد الحميد، ص 148.

وتتناوب الكتب على ذكر الأفغاني، هذا يراه مجددا ومصلحا اجتماعيا وداعيا إلى الخير، وآخر يراه ماسونيا مشبوها عميلا للاستعمار، ومرحَّبا به في بلاد المستعمِرين، ولكن ما يثبت عنه هو أنه ماسوني، ولا شبهة في ذلك، ولكن الشبهة تكمن في شخصه عندما نقرأ كل ذلك الثناء والتبجيل من الماسوني جورجي زيدان بحق الماسوني جمال الدين الأفغاني، وعلاقته الواضحة بالدول الاستعمارية.



جمال الدين الأفغاني

بريطانيا

إن مَثَلَ بريطانيا مع جورج أنطونيوس كمثل والد قال لولده اسرق من عند الجيران، وإذا اكتشفوك فإنني سأتظاهر بالغضب منك، وسوف أوبِّخُك أمامهم...لقد اعترف أنطونيوس بخداع بريطانيا للعرب، وبتنصلها من مواثيقها وعهودها معهم، وهو بين حين وآخر ينصف ثم يجحف، يريد أن يبوح ولكنه يلمِّح ولا يصرح، فمرّة نراه يثني على بريطانيا، وأخرى نراه يوجه لها النقد البسيط على مضض، ومن جملة ما حاول أن يمرّره عن وداعة بريطانيا ولطفها –رغم معرفته بكذبها- قوله: "فقد كان الشريف خلال السنوات التي قضاها في القسطنطينية يرقب حركات (رقعة الشطرنج) الدبلوماسي بعين محايدة

ناقدة، ومال إلى ممثلي بريطانيا العظمى لأنهم كانوا أكثر (اللاعبين) نزاهة. ونشأت بينه وبين السفارة البريطانية صلات وديّة بالقدر الذي يسمح به الحذر والفطنة، فلقي من الصداقة والصفاء الذي لا يشوبه مكر، ما يبدو للمرء الذي يعيش في جو الخداع الحميدي أنه شيء خارق للطبيعة. كما علم كذلك أن تعيينه أميرا لمكة سنة 1908 كان قد لقي معاضدة بريطانية سرا. هذا المزيج من الإعجاب والاعتراف بالفضل، غرس في نفسه تقديرا عميقا لبعض الأفراد الإنجليز، وإيمانا راسخا بالمثل الإنجليزية في المعاملة الشريفة[1]".

ومما يذكر فيه أنطونيوس بريطانيا بخير قوله: "ويدل موقف المستر لويد جورج في ذلك الاجتماع على أن الحكومة البريطانية كانت تعترف بعدالة حق العرب في الاستقلال في سوريا، وأنها منحته تأييدها الكامل في مؤتمر الصلح، وهذا يبعد التهمة التي تقول إن بريطانيا العظمى لم تبذل جهدا لتنجز وعودها للعرب خارج الجزيرة العربية[2]".

لا شك في أن هذا يضعنا في دائرة توضيح الواضحات، فهو يعلم في قرار نفسه أن اعتراف بريطانيا بحق العرب بالاستقلال في سوريا ما هو إلا نكاية بفرنسا، وأنطونيوس –وإن كنا سنرى له بعد قليل– انتقادا لبريطانيا، إلا أن هواه يقوده إلى أحضانها، ويحاول بين الحين والآخر رسم صورة مقبولة لها، وعلينا أن نتذكر أنه نشر كتابه هذا عام 1939م، أي بعد الثورة العربية الكبرى وبلفور وسايكس بيكو وسان ريمو بعقدين من الزمن، وفي هذين العقدين تكشَّفَ المزيد من نوايا بريطانيا الاستعمارية، وخاصة تجاه فلسطين، إلا أنه ورغم رؤيته لأعمالها ومساوئها، ظل محابيا لها، غير معارضٍ لسياستها.

وأنطونيوس في حديثه عن احتلال بريطانيا لمصر والسودان يقول: "... وخاصة أن وادي النيل قد زاد رخاؤه وأمنه في ظل وصاية إنجلترة وحمايتها؛ فأصبح لذلك مأوى يلتجئ إليه ضروب متعددة من الناس: من طلاب العلم، والكتاب، والمفكرين السياسيين من البلاد العربية التي ظلت خاضعة لحكم السلطان، وكانت آمال المصريين لا تزال آنئذ –كما هي اليوم- متفقة اتفاقا كبيرا مع آمال العرب، ولكن الانفصال كان تاما في مجال العمل القومي الخالص، وهذا ما حدث أيضا مع تونس التي كانت تحت الحماية الفرنسية. وهكذا وجدت الحركة العربية القومية نفسها محصورة حينئذٍ –أكثر من أي زمن

(1) يقظة العرب، ص 265.

(2) نفسه، ص 427.

مضى- في نطاق بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية. ولمّا كانت مصر بعيدة عن متناول يد عبد الحميد فقد أصبحت القاهرة أحد مراكز التآمر على حكم الطاغية، وكانت باريس [بؤرة ماسون] مركزا آخر من هذه المراكز، فتجمع في هاتين العاصمتين جماعات من اللاجئين السياسيين، وكانوا يسمون أنفسهم (الشبان الأتراك) (تركية الفتاة)، وشرعوا يتآمرون ويتصلون سرا بالموالين لهم في سالونيك [أيضا بؤرة ماسون ويهود] ليقضوا على استبداد السلطان، وآتت هذه المؤامرة ثمارها في الرابع والعشرين من شهر تموز (يوليه) سنة 1908[1]".

وهو في حديثه عن بريطانيا في العراق يصور الأمور على أنها مصالح مشتركة بين البلدين، وأن بريطانيا لها أياد بيضاء على العراق، يقول: "ولقد كان من حسن حظ العراق أن مصالحه ومصالح بريطانيا العظمى تمشت معا في عدة وجوه هامة، وأن اتحاد المصالح شمل مسائل خارجية وأخرى داخلية، من ذلك أن رغبة الحكومة البريطانية في السيطرة على منابع الزيت في ولاية الموصل تمخض عن شيئين: أولهما ضم تلك الولاية إلى الدولة العربية، والفضل كله يعود إلى الدبلوماسية البريطانية، وثانيهما التعاون الإنجليزي العراقي المثمر لحل المشكلة الكردية. ومن ذلك أيضا أن رغبة الحكومة البريطانية في حفظ السلام على الحد العراقي دفع بها إلى المبادرة لتحقيق أمرين هما: إجراء صلح فردي بين الملك فيصل والملك عبد العزيز بن سعود، ثم إنشاء علاقات ودية بين حكومتي العراق والعربية السعودية. وفي كل دائرة من دوائر الإدارة العامة -تقريبا- كانت الحكومة العربية تفيد من إرشادات البريطانيين الحادبين، وقدّم الموظفون البريطانيون -واجدين الأسوة في حكومتهم- مساعدة لا تقدر بثمن في إرساء الأسس السليمة الصالحة، والفرق كبير بين عملهم في العراق، وبين أهواء الإدارة الفرنسية في سوريا ولبنان، وعقم البيروقراطية البريطانية في فلسطين وتبديدها وإسرافها. إن التقدم الذي تحقق في العراق بين عامي 1921 – 1932 على ما فيه من نقائص لهو مفخرة للبلدين، ومثل على ما يستطيع أن يحققه التعاون بين الإنجليز والعرب حين يكون قائما على أسس سليمة[2]".

فبريطانيا كما يقول أنطونيوس لديها رغبة في السيطرة على منابع النفط في الموصل (مجرد رغبة)، وهذه الرغبة خدمت العراق كما يرى؛ فقد تم ضم ولاية الموصل إلى الدولة العربية، بمعنى أنها لو

---

(1) نفسه، ص 174.

(2) نفسه، ص 490.

ظلت تحت راية الخلافة لما استطاعت بريطانيا أن تسيطر على منابع النفط في شمال العراق، (والفضل كله يعود إلى الدبلوماسية البريطانية)! فخيرٌ للعراق -كما يرى (أنطوينوس)- أن تستولي بريطانيا على نفطه من أن يظل ملكا للعراق وينتفع به العراقيون والعرب والمسلمون. والحكومة العربية تأخذ الفائدة والإرشادات من البريطانيين الحادبين (المتعاطفين). وهناك –كما يرى– فرقٌ بين سياسة بريطانيا في العراق وسياستها في فلسطين، فقد كانت إدارتها ذات عقم بيروقراطي في فلسطين، مجرد عقم بيروقراطي! وليس ويلات ما زلنا نعاني منها إلى يومنا هذا!

دعونا نسلّم بأقوال أنطونيوس بأن بريطانيا خدمت العراق والعراقيين، وكان وجودها لخدمة العراق... حسنًا، ألا يحق لنا هنا أن نتساءل عن أرض (الأحواز) الشاسعة المساحة، التي اقتطعتها بريطانيا من أرض العراق وسلمتها على طبق من ذهب لإيران؟ جاء في موقع ويكيبيديا: "وبعد عام 1920 باتت بريطانيا تخشى من قوة الدولة الكعبية، فاتفقت مع إيران على إقصاء أمير عربستان وضم الإقليم إلى إيران، حيث منح البريطانيون الإقليم الغني بالنفط إلى إيران".

ولو كانت بريطانيا قد خدمت العراق، كما يدعي أنطونيوس، فلماذا يثور أهل العراق ضدها في ثورتهم المسلحة التي عمّت العراق عام 1920، وعرفت بثورة العشرين، وقُتل فيها المئات من الجنود الإنجليز؟

هذا هو أنطونيوس الذي صفق له الكثير من المتعلمين والمثقفين والقوميين العرب، وهو بين الحين والآخر يطل علينا بوجه وقور، ولسان صدق وقلم موضوعي، فنراه يقول مثلا: "لذلك دارت الخصومة في باريس حول مصير تلك (اللقمة) التي سميناها المستطيل العربي الممتد بين البحر المتوسط وفارس، ويضم سوريا وفلسطين والعراق، وفيها جميعا لكل من بريطانيا وفرنسا مآرب استعمارية[1]". وعندما ينتقد نقض العهود من قبل فرنسا وبريطانيا نراه يقول: "إلا أن نقض الوعود فيما يتصل بالنصف العربي من المستطيل العربي ظل على حاله دون أن يرأب صدعه. ولم تكتف الدولتان بحرمان سوريا من الاستقلال، بل زادتا الطين بلة بأن تعاونتا على تفكيك أوصالها، فتركت سوريا الشمالية تعاني مصيرها تحت الاحتلال الفرنسي، وبقيت فلسطين تحت إدارة بريطانية مباشرة، وانتزعت دولة جديدة اسمها (شرقي الأردن) من (المنطقة المحتلة الشرقية)، ووضعت ضمن منطقة السيطرة الانتدابية

(1) نفسه، ص 388.

البريطانية. لَعَزَّ أن نجد ضربيا لهذا الاستخفاف الفاضح بالوعود المقطوعة[1]". فهو يسمي نقض الوعود استخفافا فاضحًا، وهو لم يأت بوعد واحد نقضه السلطان عبد الحميد؛ ومع ذلك فقد أشبعه ذما بأوصاف الكذب والخيانة! أما بريطانيا وفرنسا فيكفي أن يقول عنهما أنهما نقضتا العهود، ويظل منحازا لبريطانيا في كثير من صفحات الكتاب.

ولننظر كيف يترحم أنطونيوس على ضابط الاستخبارات البريطاني (جلبرت كلايتون) الذي وقع مع ابن سعود اتفاقية جدة: "... وأثبتت أنها وثيقة حكيمة قابلة للتطبيق، وفي نجاحها نفسه ما يثني على الحنكة السياسية البناءة لدى المرحوم السيد (جلبرت كلايتون) الذي كان له الحظ الأوفر في وضعها[2]".

وعن حديثه عن المجاعة في سوريا ولبنان إبان الحرب العالمية الأولى نجده يظهر العطف والشفقة على الآدميين المكلومين، ويثني على إغاثة الدول المستعمرة لهم! يقول: "وكانت آثار هذه النكبات واضحة للعيان حينما دخلت القوات البريطانية مدينة بيروت، ومما يذكر لهم بالخير مبادرتهم وفعاليتهم في توزيع الطعام والكساء من مخازن مؤنهم، وكان بحارة المدمرات الحربية الفرنسية الذين دخلوا ميناء بيروت في مساء اليوم الذي وصل فيه البريطانيون، مثل البريطانيين في الإسراع بمدّ يد المعونة. ومما يستحق ثناء أكبر تلك الجهود التي بذلت في الأشهر التالية لتهيئة الضروريات على نطاق واسع، وتقديمها إلى أفراد الشعب المعدمين في المناطق الداخلية، وكان الذي قام بذلك منظمات الإسعاف الفرنسية والبريطانية والأمريكية التي انبثقت حينئذ، وأخذت تتنافس فيما بينها تنافسا إنسانيا شريفا[3]". ويتغافل أنطونيوس عن أن هذه الدول هي التي صنعت المجاعات والحروب، وأتت بالويلات على كثير من الشعوب.

إن حديث أنطونيوس عن بريطانيا بالذات هو حديث المستسلم إلى هذا الوجود، أو ربما حديث المبارِك لهذا الوجود، ولكن ما يزعجه (ظاهريًا) بعض التصرفات البسيطة الصادرة عن بريطانيا التي ربما تغضب العرب بعض الشيء، كالكذب ونقض العهود وما شابه ذلك من هوامش الأمور!

---

(1) نفسه، ص 435.

(2) نفسه، ص 464. والمقصود بابن سعود هنا الأمير فيصل الذي انتدبه والده عبد العزيز لتوقيع الاتفاقية.

(3) نفسه، ص 345.

وهنا نحكم ونحن مطمئنون على أنطونيوس بأنه عميل في الفكر والرأي، وقد نجح أيما نجاح في تعزيز فكرة القومية العربية لدى الكثيرين، وأغلبهم من المثقفين الذين أرى أنهم غير غافلين عن دسائسه ومكره، فنصوصه واضحة، ولكنهم سايروه وأثنوا عليه بسبب التقائهم معه في فكرة جوهرية واحدة، وهي إلغاء الخلافة، أو محاربة الدين، أو فصل الدين عن الدولة، فهناك من اليساريين والقوميين والملحدين من لديه الاستعداد التام للتحالف مع أنطونيوس والشيطان واليهود في سبيل محاربة الدين، إسلاما كان أم مسيحيةً، دون أن ننسى أن بعضًا منهم بعد هزيمة العراق عام 1991م، وبعد تفكك المنظومة الشيوعية، وانهيار الاتحاد السوفييتي؛ لم يجدوا إلا الدين مأوى لهم، ومجددا لتفكيرهم، ومعينا لهم على إعادة النظر في كثير من أمور الحياة.

أما مَثَلُ بريطانيا عند محمد محمد حسين فهو مَثَلُ الثعلب الذي لا تعجزه الحيلة، وكانت طبيعة بحثه تقتضي أن تحتل بريطانيا مساحة واسعة من كتابه لا تقل نسبتها عن نسبة ما احتلته من أراض على هذا الكوكب. ومن آراء محمد محمد حسين في الإنجليز وسياستهم قوله: "وحيلة الاستعمار التي لا تبلى ولا تبدل هي التي تمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين: "فرق تسد" التي طبقت في الهند بنجاح، وهي التي أسميها هنا (توازن القوى)، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس في بعض، وعلى ألا تطغى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان، فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعة العداوة، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد، والتدخل عندما ترجح كِفَّةَ واحد منهم ليضيفوا على الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان. وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفة اللورد ويفل (wavel) في كتابه عن ألِنبي...[1]".

وما يمثل هذا القول بشكل عملي ما جاء عند محمد محمد حسين: "وبذلك نجح ذلك الداهية الإنجليزي (غورست) في صرف جهود الشعب إلى محاربة الخديوي بدلا من محاربة المحتلين، ووقف الإنجليز موقف المتفرج، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك، وتحقق بذلك ما أوصى به (اللورد دوفرين) في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال؛ حين نصح بألا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها، مقترحا أن تحكم بأيد مصرية موالية للاحتلال؛ حتى تقع أخطاء الحكم على

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 390.

رؤوس المصريين أنفسهم[1]". ويمكن هنا أن أستعين بفقرة أخرى من كتاب (طه حسين مفكرا)، حيث يقول المؤلف: "تعدُّ الأفكار المضللة، والآراء المثيرة، والأخبار المؤثرة، وما شابه ذلك، وسيلة فعالة للوجود الإنجليزي في البلاد، سواء لدخول البلاد أو للبقاء فيها؛ ففكرة القومية قد سلخت البلقان عن الدولة العثمانية، وكانت قوة في تأييد فصل البلاد العربية والبلاد التركية عن بعضها، وأفكار الديموقراطية، والحضارة الغربية، هي التي تبقي البلاد الإسلامية تابعة للغرب، وغير قادرة على الانفصال عنه. وهذه الأفكار والآراء، سواء أكانت عامة كالقومية، أم خاصة، مثل فكرة نُبل بريطانيا، وصدق الإنجليز، ودهاء إنجلترا، قد أوجدت تربة خصبة في كثير من البلدان، مكنت إنجلترا من دخول البلاد، ومكنتها من البقاء[2]".

ولا يخفى على ذي لب وبصيرة فظاعة ما قامت به بريطانيا في العالم، وفي العالم العربي خاصة، فكثير من الشعوب ما زالت تدفع ثمن استعمار بريطانيا لها، فنجد التخلف قائما، والقمع السياسي مسيطرا، وإذا كانت آخر مستعمرة بريطانية على وجه الأرض (هونج كونج) قد استقلت استقلالًا حقيقيًّا عن بريطانيا عام 1997م بعد استعمار دام أكثر من قرن ونصف، فإن أمة العرب ما زالت إلى يومنا هذا تئن من وطأة الاستعمار البريطاني والفرنسي وغيرهما من استعمارات أعطت استقلالات صورية لبلاد العرب، وظلت الوصاية قائمة وإن تغيرت وتبدلت أشكالها، وما زال الإنسان العربي يغني:

عربي بينعم بالحرية

بس بشرط

تكون مطاطي

(1) نفسه، ج 1، ص 194.

(2) طه حسين مفكرا، ص 69.

اليهود

أما اليهود فإن أنطونيوس مع إقامة كيان لهم، وهو لم يصرح بكيان سياسي، ولكن تعاطفه كان واضحا معهم باسم الإنسانية، يقول: "...وقد أثبتت الأحداث أن هذه المخاوف كانت ذات أساس قوي، إذ لا يستطيع أحد أن ينكر أن تطور الصهيونية في فترة ما بعد الحرب كان من العوامل النفسية الرئيسية في النمو المؤسف لشعور الكراهية ضد اليهود[1]".

فنمو شعور الكراهية تجاه اليهود الذين بدأت هجرتهم إلى فلسطين بقصد الاحتلال، أو بمعنى أدق بقصد الإحلال؛ أي إحلال اليهود مكان العرب، وتطور الصهيونية؛ إنما هو مجرد عامل نفسي- لتصاعد كره اليهود، و (المؤسف) لمن يدقق في كلامه ليس تطور الصهيونية؛ إنما هو نمو شعور الكراهية ضد اليهود؛ بمعنى أنه ليس مهما أن تتصاعد الصهيونية، ولكن المهم ألا يتصاعد شعور الكراهية ضد اليهود، وهذا هو جورج أنطونيوس المنظر الكبير للقومية العربية!

هذا وإن كان ثمة فرق بين اليهودية والصهيونية إلا أن أهداف الجهتين كانت مشتركة ومتوافقة تجاه فلسطين، ودليل ذلك أن من يحتل فلسطين الآن هو الصهيوني واليهودي؛ وعلم الكيان الصهيوني مرسوم على أساس ديني، وعدم وضع دستور للكيان الصهيوني أمر تشترك فيه الأسباب الدينية مع السياسية، ولكن أنطونيوس حاول أن يمرر صورة البراءة والوداعة لليهود المظلومين في أوروبا وشتى بقاع العالم، من خلال انتقاده للصهيونية، ليبرر في النهاية مشروعية وجود اليهود في فلسطين، فالهدف عنده أن يصل اليهود إلى فلسطين تحت أي شعار، وتحت أي غطاء.

يقول أيضا: "وقد انبعثت الدوافع المحركة للصهيونية من قلق إنساني على الموقف المقلقل الخطِر الذي يقفه اليهود في بعض البلدان الأوروبية، أي إنها ظهرت في صورة رد فعل للحركة اللاسامية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وغايتها على التعيين تهيئة علاج لحال اليهود بخلق دولة قومية يهاجرون إليها، ويعيشون في سلام وحرية، وفي ظل الكرامة التي يضفيها الحكم الذاتي، وكان هذا الدافع من جميع نواحيه إنسانيا كريما، ولكن هل كان العلاج المقترح حكيما؟ ذلك أمر تتناوشه الشكوك[2]".

---

(1) نفسه، ص373.

(2) نفسه، ص 519.

يعزو أنطونيوس في هذا النص قيام الحركة الصهيونية إلى ما عرف في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بـ (معاداة السامية)، بمعنى أن نفرًا من اليهود قاموا بتأسيس الحركة الصهيونية بوصفها رد فعل على دعوة (اللاسامية)، متناسيا أن هجرة اليهود إلى فلسطين بدأت بوادرها الفردية قبل الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتحولت إلى جماعات بداية الثمانينيات من القرن نفسه. ولم يذكُر أنطونيوس أن السلطان عبد الحميد أصدر قرارات بمنع هجرة أي يهودي إلى فلسطين، وراح يشتري الأراضي في فلسطين من المعوزين حتى لا تباع لليهود، مما اضطر اليهود للقدوم إلى فلسطين بوثائق مزورة يخفون فيها يهوديتهم، وهذا الأمر يحتاج إلى بحث مستقل نظرا لما يشوبه من تناقضات كثيرة، وآراء مختلفة.

أما العلاج المقترح الذي تشكك فيه أنطونيوس فهو دخول اليهود بوجه سياسي عن طريق الحركة الصهيونية، وهو بذلك يريد أن يؤنسن الوجه اليهودي أمام العرب، وقد تحدث في كتابه عن العلاقات الطيبة بين العرب واليهود عبر التاريخ، ولذلك كان الممر الإنساني هو الممر الآمن الذي عبر فيه أنطونيوس عن تعاطفه مع اليهود المضطهدين في أوروبا، وهنا يمكن أن نعد هذا من باب التطمينات حتى يأتي عام 1948؟ خاصة، وأن الكتاب قد ترجم إلى العربية، وصدرت الترجمة الأولى له عام 1946، فالرجل يعمل على خلق حالة من الاطمئنان في نفوس العرب، ويحاول تهوين عظائم الأمور؛ لأن مسألة (التعايش) التي ينادي بها المطبعون هذه الأيام ممكنة في نظر (أنطوينوس) قبل أن يتم الاحتلال.

ولننظر إلى الحل الذي وضعه أنطونيوس للوجود اليهودي في فلسطين: "وليس يعجز ساسة البريطانيين والعرب واليهود أن يخططوا حلا، وليس من سبب وجيه – فيما يبدو- يحول دون جعل فلسطين دولة عربية يعيش فيها عدد من اليهود في أمان وسلام وكرامة، ويتمتعون بكامل حقوق المواطنين فيها، على أن يكون العدد الذي تستوعبه منهم قدر طاقتها، دون جور على حريتها السياسية والاقتصادية، وترتبط هذه الدولة العربية – في طبيعة الحال- ببريطانيا العظمى، بموجب معاهدة تعقد إثر مفاوضات حرة، وتحتوي نصوصا تضمن المصالح الإستراتيجية والاقتصادية لبريطانيا، وتنص على سلامة وقداسة كل الأماكن المقدسة لدى كل الطوائف، وعلى حماية كل الأقليات وحقوق الأقليات، وعلى منح الطائفة اليهودية أوسع حرية في السعي نحو مثلها الروحية والحضارية. ومثل هذا الحل على مثل هذه الأسس سيكون عادلا قابلا للتطبيق، وسيحمي الحقوق الطبيعية للعرب في فلسطين،

ويُرضي لديهم مطامحهم القومية المشروعة، وسيمكن اليهود من أن يكون لهم وطن قومي بالمعنى الروحي والحضاري، تزدهر فيه القيم اليهودية، وتجد العبقرية اليهودية فيه حريتها النامية في استلهام الأرض التي ارتبطت فيها في القدم، وسيضمن مصالح بريطانيا العظمى على أسس ركينة من التراضي، ويعيد فلسطين إلى مركزها السابق؛ أي رمز السلام في قلوب اليهودية والمسيحية والإسلام[1]".

أنطونيوس يريد زراعة العبقرية اليهودية في فلسطين التي ارتبط بها اليهود منذ القدم، أي يعترف بحقّ تاريخي لليهود في فلسطين، والكثير من المناضلين العرب يصفقون له! ولا تحسبنَّ -عزيزي القارئ- أن (العبقرية اليهودية) التي ذكرها أنطونيوس مجرد كلمة عابرة من بنات أفكاره، كلا، وألف كلا! فالمسألة تكمن في أن (العبقرية اليهودية) أمر ذو أصول في الفكر اليهودي، يقول عنه المفكر عبد الوهاب المسيري: "فكرة العبقرية اليهودية مفهوم محوري لأصحاب النموذج الاختزالي من الصهاينة وأعداء اليهود، ونحن نرى أنه من أهم الأفكار التي أدت إلى إحاطة أعضاء الجماعات اليهودية بهالات أسطورية، وعبارة (العبقرية اليهودية) تفترض وجود عبقرية يهودية مستقلة، وإبداع يهودي مستقل، وهذه العبارة تتواتر في الأدبيات الصهيونية أو المتأثرة بها، حيث نجد حديثا مستفيضا عن فضل اليهود على الحضارة الإنسانية[2]"، ولنا هنا أن نشير إلى ما للآلة الإعلامية اليهودية من مقدرة في صناعة الأسماء اليهودية وبهرجتها، وإضفاء هالة من التقدير حولها، وحسبنا أن نذكر أن الأكاديمية السويدية منحت جائزة نوبل للآداب لاثنين من اليهود في عام واحد؛ إذ منحت في عام 1966م الجائزة لليهودي شموئيل يوسف عجنون، ولليهودية نللي زاكس، عدا عن يهود كثر حصلوا على الجائزة، ولا يحتاج هذا إلى ذكاء لنستنتج أن مؤسسة جائزة نوبل هي طوع الإرادة الصهيونية، مثل كثير من المؤسسات العالمية والعربية.

يبدو أن أنطونيوس يحفظ الدرس جيدا! وقد مر بنا أنه زوج ابنة فارس نمر، وشاهين مكاريوس زوج أخت فارس نمر، ومكاريوس في كتابه (تاريخ الإسرائيليين) يبارك تأسيس الحركة الصهيونية، ويذكر أنها ستقيم دولتها على أرض فلسطين، فهذا الثلاثي المرتبط بالمصاهرة والنسب، مرتبط أيضا بالأفكار والتوجهات، فلم ينكر فارس نمر على مكاريوس الماسوني آراءه في كتابه، ولم ينكر على أنطونيوس القومي آراءه في كتابه، وما هي إلا ذرية بعضها من بعض.

---

(1) يقظة العرب، ص 538.

(2) المسيري، عبد الوهاب، الجمعيات السرية في العالم، دار الهلال، القاهرة، 2001، ص 131.

مرة أخرى كتاب أنطونيوس صدر سنة 1939م، بمعنى أنه يقوم بعملية تهيئة للعرب وللفلسطينيين خاصة، مصرحا بإمكانية الحل السلمي قبل أن تسيل الدماء، مع أن الدماء سالت قبل هذا التاريخ! وهو يلح على فكرة وجود بريطانيا العظمى طرفا رئيسا في هذه المعادلة، والرجل له ارتباطاته السياسية مع بريطانيا.

وعن وجود اليهود في فلسطين، وضرورة زرع هذا الكيان في قلب العالم الإسلامي نجد محمد محمد حسين في كتابه (الاتجاهات الوطنية) يحكي قصة اليهودي الأمريكي (روكفلر) الذي تبرع بعشرة ملايين ريال[1] أمريكي عام 1926 لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر لتغذية نزعة التعصب الوطنية، وبعد هذه القصة يقول محمد محمد حسين: "ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة؛ لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها، وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمِن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين، وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة، فإذا انسلخ المصريون مثلا من الإسلام والعروبة؛ ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود، ومعارضة دولتهم في فلسطين، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء[2]".

ومما أورده محمد محمد حسين في كتابه عن اليهود قوله: "والذي يبدو لي أن خلع عبد الحميد كان جزءا من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين، ولم يكن ذلك ممكنا إلا بانحلال الإمبراطورية العثمانية، وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات، وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنّعوا به، وجازت فريتهم على المسلمين، مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية؛ لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية، والواقعين في أحابيل الصهيونية العالمية، وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى

(1) قد يكون المقصود (دولار).

(2) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 141.

فلسطين سنة 1892، ولم تفلح كل حيلهم – ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول- في حمله على تغيير رأيه[1]".

الماسونية

اتبع أنطونيوس أسلوب التغرير والتمرير، فغرر بالكثيرين بفكرة القومية ومحاولات الاستقلال العربي بالثورات وتأسيس الجمعيات والاتحادات، ومرّر شيئا من أفكاره حول اليهود وحقهم بوجود كيان لهم في فلسطين. وقد ظهر عداؤه واضحا وجليا للخلافة الإسلامية وللسلطان عبد الحميد الذي رفض التنازل عن شبر واحد من أرض فلسطين، ورأينا كيف دافع عن أشخاص تبيّن أنهم ماسونيون، كمدحت باشا والأفغاني، وقد تجنب ذكر ماسونيتهم وأخفى هذا الأمر، ولم يبح بماسونية أي شخص من دعاة القومية العربية أو سواهم؛ فما سر هذا التكتم على الماسونية، وعدم ذكرها سوى مرة واحدة في كتابه؟ وقد كان ذكره لها محاولة منه لتبرئتها من التدخل في شؤون العرب، وأن دورها كان تابعا لا متبوعا، حيث أراد أن يقول إن ثورة العرب كانت نابعة منهم دون مؤثرات خارجية، والماسونية لحقت بركب التحرر العربي من الخلافة الإسلامية.

إنها فقرة مهمة في كتاب (يقظة العرب)، يذكر فيها أنطونيوس الماسونية، ولكنه يذكرها على عجلٍ ولا يعود إلى ذكرها مرة أخرى، وهي الفقرة التي تقول: "يرجع أول جهد منظم في حركة العرب القومية إلى سنة 1875 -أي قبل ارتقاء عبد الحميد العرش بسنتين- حين ألّف خمسة شبان من الذين درسوا في الكلية البروتستنتية السورية ببيروت[2]، جمعية سرية. وكانوا جميعًا نصارى، ولكنهم أدركوا قيمة انضمام المسلمين والدروز إليهم، فاستطاعوا أن يضموا إلى الجمعية نحو اثنين وعشرين شخصًا ينتمون إلى مختلف الطوائف الدينية، ويمثلون الصفوة المختارة المستنيرة في البلاد. وكانت الماسونية قد دخلت قبل ذلك بلاد الشام على صورتها التي عرفتها أوروبا، فاستطاع مؤسسو الجمعية السرية عن طريق أحد زملائهم، أن يستميلوا إليهم المحفل الماسوني الذي كان قد أنشئ منذ عهد قريب، ويشركوه في أعمالهم[3]".

(1) نفسه، ج 2، ص 79.

(2) وهذه الكلية هي نفسها الجامعة الأمريكية الموجودة في بيروت اليوم.

(3) يقظة العرب، ص 149.

إذن، فما هو متفقٌ عليه لدى الجميع هنا هو أن النصارى هم من بدأوا بدعوة القومية العربية بشهادة القوميين أنفسهم، كأنطونيوس ونبيه أمين فارس وغيرهما الكثير، ويخبرنا أنطونيوس أن الجمعية هي التي استقطبت الماسونية إليها، وليس العكس، وذلك عن طريق أحد الشبان، واسمه غير مذكور، أو ربما غير معروف لدى أنطونيوس، وقد قلنا إن هذا الكتاب صدر عام 1939م، وحينها كان وجه الماسونية قد بدأ يتكشف، وبدأ الناس يفهمون حقيقة الماسونية، وكأنما أراد أنطونيوس أن يبرئ ساحة الماسونية من التدخل في تأسيس العمل القومي العربي، وأنها جاءت تابعة لا متبوعة. وسواء أكان الذي ابتدأ حركة التمرد الشبان المسيحيون أم الماسونية، فإن الواضح من كلمة أنطونيوس الأخيرة أن الطرفين على وفاق، ويسيران في طريق واحدة، وأن جملة أنطونيوس تدل على أن الماسونية قد اقتحمت العمل القومي العربي منذ بدايات تأسيسه؛ وإذا صحّ هذا الكلام –وهو صحيح- فإن دعوة القومية جاءت من عمل غير صالح؟ وأن أمرها دُبّر بليل لهدم خلافة الإسلام، وتوضيح الواضحات من المعضلات!

وقد تحدث أنطونيوس عن أعمال هذه الجمعية السرية الطالعة من الكلية البروتستنتية، فقال: "ومع ذلك فقد كان الاضطراب الذي أحدثته منشورات جمعية بيروت السرية بالغ الأثر، حتى إن السلطان استدعى مدحت، ولكن اليقين الثابت أنه كان بريئًا، ولم تكن له أية صلة بالجمعية[1]". وقد مرَّ بنا أن السلطان عبد الحميد كان لا يثق بمدحت باشا، حتى عزله ونفاه، ورأينا عند محمد محمد حسين أنه رجل ماسوني، وذكر السلطان عبد الحميد في مذكراته أنه كان ماسونيا، ورأينا كيف أثنى أنطونيوس على هذا الرجل وأعماله، وسواء أكان على علم أم لا فإنه كان يدبر المؤامرات، وهو الذي حرّض ثلة من أبناء الشعب ليقوموا بمظاهرات ضد عبد الحميد لإجباره على الحرب ضد روسيا 1877م، وهي الحرب التي كلفت الدولة العثمانية الكثير، ومدحت باشا رجل يهودي من يهود سالونيك الذين آوتهم الدولة العثمانية عند هروبهم من الأندلس، وأنطونيوس يشيد به، ويُعلي من شأنه.

وبعد ذلك يصل أنطونيوس إلى الرجل الذي حدثه عن هذه الجمعية فيقول: "لم أجد في أي مصدر من المصادر المطبوعة التي رجعت إليها شيئًا عن أعمال جمعية بيروت السرية، والفضل الأكبر في هذا الحديث الذي ذكرته عنها إنما يعود إلى أحد مؤسسيها الأوائل، وهو الدكتور فارس نمر باشا الذي لا

(1) نفسه، ص 151.

يزال -وهو في الثمانين من عمره- في سن الاكتمال..."[1]. وفارس نمر باشا ماسوني لعب دورًا في بلاد الشام ومصر، وهو مؤسس صحيفة (المقتطف) المتعاونة مع الاستعمار البريطاني، وصاحبة الدعوات الهدامة.

وإذا كان أنطونيوس قد تعمد ذكر جذب أحد الشبان للمحفل الماسوني تجاه جمعية بيروت السرية، فإن هذا التعمد في ذكر الماسونية في هذا الموضع الوحيد من كتاب (يقظة العرب) الضخم؛ قد يعني أنه يريد أن يرد على من يقول إن الماسونية لعبت دورها في تأسيس هذه الجمعيات، وهو يدرك أيضًا عند كتابته هذا الكتاب أن العرب -ومنهم القوميون المخلصون الأحرار وهم كُثر- سيرفضونه إذا باح بأمر الماسونية ودورها، ولذلك حاول أن يبين على استعجال وبغير اكتراث بها بأن دورها ثانوي في محاولة استباقية للرد، وما يمكن أن يدعم هذا الرأي هو أنه أخفى ماسونية الأشخاص الذين امتدحهم وأشاد بأعمالهم.

هل كل ما سبق كافٍ لكي نحكم على أن أنطونيوس بأنه ماسوني؟ يعود الأمر للقارئ، ولكن حريٌّ بنا أن نقدم تعريفا عن هذا الشخص الذي نال حظوة كبيرة لدى كثير من القوميين العرب.

(1) نفسه، ص 151.

من هو (جورج أنطونيوس)؟



بعد هذه الرحلة القصيرة في كتاب (جورج أنطونيوس)، ومن أجل أن تكتمل الصور المتناقضة عن هذا الرجل؛ أرى أن أضع بين يدي القارئ ما تمكنت من جمعه من تعريفات بهذا الشخص، وأرجو من القارئ أن يمعن النظر جيدا في كل ما قيل عنه، فرب قارئ أوعى من كاتب.

تعريف المترجم الأول

أثنى المترجم الأول للكتاب علي حيدر الركابي على أنطونيوس ثناء كبيرا، ومما قاله: "وكان جورج أنطونيوس خير من يكتب في هذا الموضوع لأنه رجل عربي نشأ في أحضان القضية العربية وهي تجتاز أدق مراحلها... [1]"، ونكتفي بأن نذكر الإهداء الذي يقول فيه:

إهداء العرب

إلى روح جورج أنطونيوس، الرجل الذي تمثل في شخصه الجيل العربي الجديد:

الجيل المتحرر من التقاليد البالية والأفكار الوهمية المستقرة

الجيل العامل على تحطيم الأصنام ليضمن لأمته حياة حرة صادقة

حياة مبنية على تفكير مستقل ودراسة عميقة للحوادث والأحداث والأشخاص

الجيل الذي لا يحدد بالسن بل بالفكر الواضح والحجة السليمة والمثالية العربية الواعية

المثالية التي ولّدها البحث العلمي الهادئ فنبذت الخيال الجامح المراهق [2]

(1) أنطونيوس، جورج، يقظة العرب، ترجمة حيدر الركابي، مطبعة الترقي، دمشق، 1946، ص هـ.

(2) نفسه.

تعريف مترجمَي الكتاب

يقول ناصر الدين الأسد وإحسان عباس: "ولد في بلدة دير القمر في لبنان سنة 1892. تخرج من جامعة كمبردج بإنجلترة، حيث حصل على شهادة في الهندسة أهلته للعمل في بلدية الإسكندرية، غير أنه ما لبث أن انتقل إلى فلسطين والتحق بدائرة المعارف، حيث توصل قبل تركه العمل فيها إلى شغل منصب مساعد لمديرها العام. أسهم بعد تركه العمل الحكومي بنصيب وافر في خدمة القضايا العربية، وفي الدفاع عن القضية الفلسطينية، سواء عن طريق الكتابة والتأليف، أو الاشتراك في المؤتمرات والمباحثات التي كانت تعقد آنذاك، وقد عمل سكرتيرا للوفد العربي إلى مؤتمر المائدة المستديرة الذي عقد في لندن سنة 1939. ومما يذكر أنه بذل جهدًا كبيرًا في جمع مواد هذا الكتاب من مصادرها الرئيسية؛ مما دعاه إلى التنقل كثيرًا، ومقابلة عدد كبير من الشخصيات التي شاركت في صنع بعض أحداث المرحلة التاريخية التي كتب عنها، وقد توفي في القدس سنة 1942".

تعريف خير الدين الزركلي

"جُورْج بن حبيب أَنْطُونِيُوس: 1893 - 1942م:

باحث في تاريخ نهضة العرب الحديثة. لبناني الأصل من أهل دير القمر. ولد بالإسكندرية، وتعلم بها في كلية فيكتوريا ثم بجامعة كمبردج في إنجلترة، مهندسا. وعمل في بلدية الإسكندرية. ثم انتقل إلى القدس، موظفا في إدارة المعارف، بعد الحرب العامة الأولى، وزار أميركا، فألقى محاضرات عن تاريخ العرب ونهضتهم. ودارت المفاوضات بين الحكومة البريطانية والملك عبد العزيز ابن سعود فاستعاره الوفد البريطاني للترجمة بينهما في جدة 1927، واصطحبه المستر كراين، في مقابلته لابن سعود 1931 للترجمة أيضا. وكان من أمناء الوفد العربيّ لمؤتمر فلسطين في لندن 1939، وقام بجولة زار بها بعض العارفين بتاريخ العرب الحديث، ودوّن ما عرفه منهم في تقرير كتبه بالإنكليزية للمستر كراين، وجعله علي حيدر الركابي بعد ذلك كتابا عربيا سماه (يقظة العرب)، وتوفي بالقدس[1]".

(1) الأعلام، ج 2، ص 145.

ولعل كلمة الزركلي: "ودوّن ما عرفه منهم في تقرير كتبه بالإنكليزية للمستر كراين"، أخطر ما يقال بحق أنطونيوس في سياق هذا البحث، وسيأتي الحديث عن كرين هذا الذي جعل أنطونيوس إهداء كتابه له.

تعريف يعقوب العودات

وفي كتاب (من أعلام الفكر والأدب في فلسطين) تأليف يعقوب العودات الملقب بـِ (البدوي الملثم) جاء ما يلي: "(1892-1942)، ولد في الإسكندرية، وتلقى علومه الابتدائية والثانوية في كلية فكتوريا، ثم في جامعة كمبردج ببريطانيا، وحصل على شهادة الهندسة، ثم عاد إلى الإسكندرية وعمل في بلديتها، وبعد الحرب العظمى التحق بالخدمة المدنية في حكومة فلسطين، وكان المساعد العربي الأول لمدير المعارف العام، وسرعان ما هجر عمله في هذا الحقل، ونقل مساعدًا للسكرتير العام، وارتبط به مباشرة في سائر أعماله. وعندما قصد (السير جلبرت كلايتون) السكرتير العام لحكومة فلسطين، المملكة العربية السعودية لإبرام المعاهدة البريطانية – السعودية، اختار أنطونيوس رفيقًا له في هذه الرحلة. وخلال السنوات التي أمضاها أنطونيوس موظفًا رئيسيًا في حكومة فلسطين، كان يجاهر بمقته للسياسة التي انتهجها البريطانيون لتهويد فلسطين وتشريد أهلها الأصليين، وإغراقها بالهجرة المشروعة وغير المشروعة. وعاش أنطونيوس معتزا بعروبته، مفاخرا بالأمة التي تحدر منها، مشيدا بالخدمات التي قدمها العرب للحلفاء في الحرب الكبرى؛ طمعًا بتحررهم من الأتراك واستقلال بلادهم، وكان يعتبر واحدًا من كبار الكتاب البريطانيين الخمسة في حكومة فلسطين. وفي عام 1937 أدلى أنطونيوس بشهادة أمام اللجنة الملكية البريطانية التي جاءت إلى فلسطين لتبحث عن بواعث الاضطرابات والثورات التي اجتاحت فلسطين منذ وضع البريطانيون أقدامهم فيها لقيام الوطن القومي. ولقد تميزت شهادة أنطونيوس بالعمق وبالصراحة والمعلومات الدقيقة. وفي عام 1939 انتخبته الهيئة العربية العليا في فلسطين سكرتيرا للوفد الذي مثل عرب فلسطين في (مؤتمر سان جيمس) بلندن، وأعد مذكرة قيمة عبر فيها عن الوجهة العربية.

من آثاره القلمية: [الكلام ما يزال ليعقوب العودات] ولما أيقن أنطونيوس أن ريح السياسة الهوجاء تعصف بالحق العربي في فلسطين، هجر العمل في حكومة فلسطين وكرّس قلمه للدفاع عن القضية

العربية عامة، والفلسطينية خاصة، ووضع عام 1939 كتابًا قيمًا باللغة الإنكليزية عنوانه (يقظة العرب) ويعتبر أهل القلم ورجال السياسة هذا الكتاب من شوامخ المؤلفات التي عالجت القضية العربية معالجة رصينة.

وليبلغ أنطونيوس القمة في عمله الجبار هذا؛ شد الرحال إلى الأقطار العربية والإسلامية، وقابل كبار الشخصيات العربية والأجنبية الذين عاصروا أحداث القضية العربية، وقرأ العشرات من الموسوعات والمراجع. وعندما ظهر هذا الكتاب النفيس في عام 1939 تصدى لنقله إلى العربية السيد حيدر علي الركابي، ورأى النور عام 1946، وفي عام 1962 نقله إلى العربية الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس، وزفّاه للقارئ العربي في حلة بهية.

ووضع أنطونيوس دليلا للمسجد الأقصى والحرم الشريف بالإنكليزية والفرنسية لإفادة السياح، وتولى المرحوم عادل جبر وضع هذا الدليل بالعربية، مسترشدًا بما وضعه أنطونيوس، وقد أسماه (دليل المسجد الأقصى المبارك). ويوم الخميس الواقع في 1942/5/21 فوجئ العالم العربي بوفاة جورج أنطونيوس، فاستعظم المصاب، وأكبر الخسارة. ويوم السبت الواقع في 1942/5/23 نقل جثمانه من بيته بالقدس إلى الكنيسة الروسية، وبعد الصلاة عليه وقف المربي المرحوم أحمد سامح الخالدي، ورثاه بكلمة طيبة، ثم رثاه المربي المرحوم خليل السكاكيني بكلمة قال في مطلعها: "لم أقف لأعزي؛ فإن المصاب أعظم من أن يقبل العزاء، ولم أقف لأبكي وأستبكي؛ فإن المصاب أعظم من أن يجدي فيه البكاء. البكاء لا يرد مفقودًا، ولا يشفي عليلا، ولكني وقفت لأشكر إليكم ما بذله فقيدنا العزيز من الجهود في سبيل البلاد العربية عامة، وفلسطين خاصة. لقد كان شريفًا في جهاده، لم يشعوذ، ولم يحاول أن يجعل الحق باطلا، أو الباطل حقًّا، ولم يؤثر مصلحته الشخصية على المصلحة العامة، بل ضحى بمصلحته في سبيل المصلحة العامة، لم يتلون بمئة لون، لقد كان مثلًا أعلى في الإخلاص والصدق والرزانة والكياسة، وإذا كتب تاريخ الأمة العربية في هذه الفترة الأخيرة كانت لفقيدنا العزيز فيه صفحة لامعة" ثم ووري جثمانه في مقبرة صهيون بالقدس العربية المحتلة[1]".

(1) العودات، يعقوب، من أعلام الفكر والأدب في فلسطين، وكالة التوزيع الأردنية، عمان، 1987، ط 2، ص 28.

تعريف ويكيبيديا

ونقرأ ما جاء عن أنطونيوس في موقع (ويكيبيديا) باللغة العربية الذي يخبرنا أنه حصل على جائزة

قائد وسام الإمبراطورية الرومانية

ثم يقول الموقع: "جورج حبيب أنطونيوس (1892 دير القمر – 1941) أول مؤرخ للقومية العربية. ولد جورج أنطونيوس في (دير القمر)، تخرج في جامعة (كمبردج)، حيث حصل على شهادة الليسانس في الهندسة، أهلته للعمل في بلدية الإسكندرية، غير أنه ما لبث أن انتقل إلى فلسطين، والتحق بدائرة المعارف، حيث وصل إلى منصب مساعد المدير العام، عمل سكرتيرًا للوفد العربي إلى مؤتمر المائدة المستديرة في لندن عام 1939. ترك العمل الحكومي وانبرى في خدمة القضايا العربية وفي الدفاع عن عروبة فلسطين عن طريق المؤتمرات والمباحثات التي كانت تجري في ذلك الحين. أهم مؤلفاته كتاب (يقظة العرب): تاريخ حركة القومية العربية" الذي بذل جهدًا كبيرًا لجمع مصادره وإتمامه. أصبح كتابه شعارًا للحركة القومية الحديثة، كما يقول نبيه أمين فارس في بداية تقديمه للكتاب. عزا جورج القومية لحكم محمد علي باشا في مصر، وقال إنها وليدة الغرب خاصة نشاط المبشرين البروتستانت من بريطانيا والولايات المتحدة، ورأى أن دور الجامعة الأمريكية في بيروت اسمها الأصلي (الكلية السورية البروتستنتية) كان مركزيًا في تطور القومية العربية". نجد أن ثمة اختلافا في مكان ميلاده، فقد رأينا رواية تقول ولد في دير القمر في لبنان، ورواية تقول ولد في الإسكندرية.

تعريف مؤسسة الدراسات الفلسطينية

77 عامًا على رحيل جورج أنطونيوس صاحب كتاب: (يقظة العرب)

جورج أنطونيوس كاتب وأديب وسياسي أصيل الرأي ثاقب الفكر قوي الحجّة، يتقن الإنكليزية والفرنسية إتقانًا رائعًا، مترفع في سلوكه وحديثه. كان وثيق الصلة بالحاج أمين الحسيني. كان لكتابه (يقظة العرب) الإنكليزية رنين واسع في الأوساط الغربية المهتمة بالعالم العربي.

ولد جورج أنطونيوس سنة 1892 في دير القمر في لبنان. والده: حبيب. زوجته كاتي فارس نمر. ابنته ثريا (توتو). تلقى دراسته الابتدائية والثانوية في كلية فكتوريا بالإسكندرية (1902- 1910) ثم تابعها في كلية (كينغز- King's) جامعة كمبردج في بريطانيا (1910- 1913) وحصل على شهادة الهندسة سنة 1913. عاد بعدها إلى الإسكندرية وعمل في بلديتها في دائرة الأشغال العامة إلى حين اندلاع الحرب العالمية الأولى. عمل جورج أنطونيوس بين سنتي 1914 و1916، مراسلًا صحافيًا مع القوات البريطانية في مصر. عاد إلى فلسطين، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، للعمل في الإدارة البريطانية في دائرة الخدمات العامة، لكنه سرعان ما هجر عمله هذا. تعاون بين سنتي 1919 و1921 مع فريق الملك فيصل في أوروبا، وراح ينشط في مجال الدعاية للقضايا العربية في غرب أوروبا، وخصوصًا في إنكلترا، حيث ألقى محاضرة أمام مجموعة برلمانية مهتمة بقضايا الشرق الأوسط.

عُيّن جورج أنطونيوس سنة 1921 في دائرة المعارف بفلسطين مساعدًا لمدير المعارف البريطاني، فسعى إلى إصلاح هذه الدائرة، وقدّم عدّة تقارير وتوصيات في هذا الشأن، لم يوافق عليها المندوب السامي البريطاني. تعاون بين سنتي 1925 و1927 مع السير جيلبرت كلايتون (Gilbert Clayton)، السكرتير العام لحكومة فلسطين، في المفاوضات التي أدارها هذا الأخير لترسيم الحدود في السعودية واليمن والعراق والأردن. نُقل جورج أنطونيوس سنة 1927 من دائرة المعارف إلى أمانة سر (Secretariat) حكومة فلسطين. ونال في سنة 1927 وسام قومندان في الإمبراطورية البريطانية (CBE).

استقال جورج أنطونيوس سنة 1930 من حكومة الانتداب البريطاني والتحق بالعمل في معهد الشؤون العالمية الراهنة (Institute of Current World Affairs) في مدينة نيويورك. أصبح في سنة 1931 مستشارًا غير رسمي للمندوب السامي البريطاني في فلسطين فيما يتعلق بالشؤون المحلية، وبدأ نشاطه التأليفي والعمل على إعداد كتاب حول نشوء القومية العربية.

ألقى جورج أنطونيوس في سنة 1935 عددًا من المحاضرات في الولايات المتحدة الأميركية وكندا، حذّر فيها من انفجار الأوضاع في فلسطين واندلاع ثورة بسبب سياسة بريطانيا المؤيدة للصهيونية. وواصل خلال سنتي 1936 و1937 تأليف كتابه، وكان شاهدًا على الإضراب العام والثورة الكبرى. وفي سنة 1937، أدلى بشهادته أمام لجنة بيل (Peel) الملكية البريطانية، التي قدمت إلى

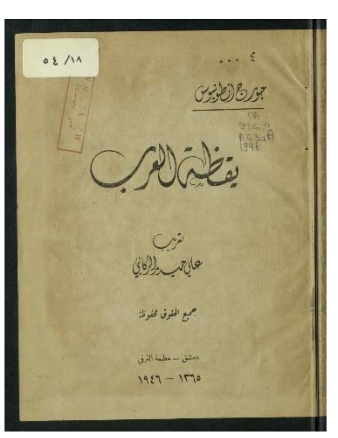
فلسطين لتبحث في بواعث الثورة، ركّز فيها على محاباة البريطانيين للصهيونيين. وفي تموز/ يوليو من العام نفسه، انتقد مشروع تقسيم فلسطين الذي اقترحته اللجنة المذكورة في التقرير الذي قدمته. أكمل جورج أنطونيوس في مصر سنة 1938 تأليف كتابه: (يقظة العرب) باللغة الإنكليزية (The Arab Awakening)، الذي يعد مرجعًا أساسيًا في تاريخ القضية العربية الحديثة. وقد تُرجم إلى اللغة العربية وغيرها من اللغات. عُيّن جورج أنطونيوس سنة 1939 سكرتيرًا للوفد الفلسطيني إلى مؤتمر "المائدة المستديرة" في لندن، وعمل في الوقت نفسه مستشارًا للوفود العربية في هذا المؤتمر، وغدا لولبها. انشغل سنة 1940 بجمع معلومات عن الحرب العالمية الثانية وعن مواقف الرأي العام العربي إزائها، وانتقل للعيش في بيروت لكنه ظلّ يسافر بين الحين والآخر إلى مصر وفلسطين. زار سنة 1941 العراق، وعاد منها مريضًا إلى بيروت، حيث أمضى صيف ذلك العام في المستشفى. وقد أنقذه القنصل الأميركي في بيروت من الاعتقال على أيدي قوات حكومة فيشي الفرنسية.

توفي جورج أنطونيوس في 21 أيار/مايو 1942 في القدس ودفن في مقبرة صهيون، ورثاه كلٌّ من المربي أحمد سامح الخالدي والمربي خليل السكاكيني.

من آثاره: يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية (The Arab Awakening)، ترجمه إلى العربية علي حيدر الركابي، وصدر في عمّان سنة 1946. ثم صدرت طبعة جديدة منه سنة 1966، في بيروت، عن دار العلم للملايين، ترجمها كلٌّ من ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، وقدم لها نبيه أمين فارس".

يتردد بيننا في بلاد الشام المثل الشعبي (عنزة ولو طارت)، ويبدو أن حال جورج أنطونيوس عند من تغنى به من أصناف الليبراليين العرب متطابق مع هذا المثل، فأنطونيوس مناضل ولو خان!

كتاب (يقظة العرب)



أما كتاب (يقظة العرب) -وكلمة الحق تقال- فهو كتاب ممتاز في موضوعه، قدم فيه أنطونيوس مادة تاريخية فذَّة، حكى فيه قصة التغيرات الكبيرة التي أصابت منطقة بلاد الشام والجزيرة العربية والعراق في مساحة زمنية تقارب الثمانين عامًا، وقدّم معلومات حصل عليها من شهود عيان، بعد أن التقى الكثير منهم، واطلع على وثائق وخرائط كثيرة، وقد يكون هو أول من قدم (مراسلات الحسين مكماهون) كاملة إلى العالم، إذ حصل عليها من الشريف حسين نفسه. ومن الواضح أنه كان مسنودا في حصوله على المادة التاريخية، سواء أكانت ورقية أم شفوية. وبذلك يكون هذا الكتاب مرجعًا رئيسًا في مجاله لريادته وقربه من مصادر الأحداث المسرودة.

ومما يؤخذ عليه عدم اعتنائه بالتوثيق والهوامش، فلا يعرف القارئ أن كان يقرأ في مادة تم الحصول عليها قراءة أم مشافهة، أم حتى معاينة، ناهيك عما يؤخذ عليه من إطلاق الأحكام الشخصية غير المدعمة بالأدلة، فكان تبعًا لهواه في بعض الأحكام التي أطلقها، وقد مرّ بنا شيء من هذا. ولم يتطرق أنطونيوس في (يقظة العرب) إلى منطقة المغرب العربي، فكل حديثه عن دول المشرق العربي، ولم يتطرق إلى واقع المغرب العربي أو يقظته من منظوره هو.

ويحرو بنا أن نلقي نظرة على (الإهداء) في هذا الكتاب؛ إذ يهدي (جورج أنطونيوس) كتابه (يقظة العرب) إلى (شارلز ر. كرين)، فيقول:

إلى
شارلز ر. كرين
الملقب "هارون الرشيد" عن جدارة
رمزًا للمودة

عام 1927 أعجب (شارلز كرين) بحصان في إسطبل الشيخ فوزان في مصر، فأهداه فوزان الحصان، وبعد مدة أرسل (شارلز) رسالة للشيخ فوزان يبدي فيها رغبته بالتنقيب عن النفط في

السعودية، فشاور فوزان الملك عبد العزيز، فوافق الملك، واستطاع (شارلز كرين) اكتشاف النفط في السعودية، بعد فشل بريطانيا في ذلك.

و(شارلز) هذا أمريكي من أغنى أغنياء العالم، ولد عام 1858، وتوفي عام 1939م، وقد كان معارضًا لإقامة وطن لليهود في فلسطين، وله اهتمامات بالثقافة العربية، وسمحت له ثروته بعمل علاقات سياسية كبيرة، وقد عارض قيام دولة لليهود لأنه كان يرى أن هذا سيسبب العنف، وكان يدعو لاستقلال الدول العربية وكان معجبًا بهتلر، وكان عضوا في نادي (جكيلي آيلاند) وهو نادي المليونيرات. ويبدو أنه بوصفه اقتصاديًّا كبيرًا كان يدرك مدى تأثير اليهود في الاقتصاد العالمي وتحكمهم برؤوس أموال دول العالم؛ فربما كان هذا دافعًا ليرفض فكرة أن تكون فلسطين وطنا لهم.

من الصعب معرفة طبيعة العلاقة بين الرجلين، أو كيف بدأت، ولكن هنا نستذكر جملة خير الدين الزركلي: "ودوّن ما عرفه منهم في تقرير كتبه بالإنكليزية للمستر كراين". فالكتاب أو التقرير مكتوب من أجل كرين، وليس من أجل العرب، ولا القوميين العرب، وقد حاولت البحث لاستقصاء معلومات حول فكرة تأليف الكتاب، أو كتابة التقرير، ومن هو صاحبها، وما مراميها، ولكن المراجع في هذا شحيحة، أو شبه معدومة. ومهما كان الأمر فإن وصول أنطونيوس إلى هذا الرجل دليل على أن أنطونيوس ليس بالشخصية السهلة، فهو على علاقة بكبار رجال الاقتصاد مثلما هو على علاقة بكبار رجال السياسية.

وقد آثرت أن أطيل الحديث عن أنطونيوس وكتابه لسببين: الأول ذلك الاحتفاء القومي الليبرالي العربي بالكتاب وصاحبه، ولا يخفى على ذي بصر -بعد ما مر بنا- أنه احتفاء ليس في مكانه، ومغموس بإحدى النقيضتين: إما الدهاء وإما الغباء. أما السبب الآخر فلأن الكتاب نموذج من نماذج، وحالة من حالات، فالكتب المغرِّرة كثيرة، والكتاب المراوغون كثر، وكلمات الحق المراد بها باطل شائعة، فرأيت أن يكون هذا الكتاب مفتاحا لمراجعة كتب أخرى، ومعاينة لتوجهات كُتّاب أحسنّا الظنّ بهم، ودسوا الدسائس بيننا.

كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)

كتاب من تأليف الأكاديمي المصري الدكتور محمد محمد حسين، ويقع في جزأين، انتهى من تأليف الجزء الأول منه في 1954/5/2، ويقع في 383 صفحة من القطع المتوسط، وقد ضم المراجع، وانتهى من تأليف الجزء الثاني في 1956/7/2، ويقع في 470 صفحة وقد ضم المراجع وفهرس الأعلام للجزأين.

وهو كتاب متكامل في موضوعه، ناقش العديد من القضايا والمسائل التاريخية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، والتقى في كثير من المواضيع مع كتاب (يقظة العرب) إلا أن مجال البحث في كتاب (الاتجاهات الوطنية) كان أشمل وأوسع وأكثر تفريعًا، وقدّم آراءه وتحليلاته في كثير من المسائل. وهو من حيث الفائدة والقيمة العلميتين، أراه أكثر تحقيقًا لها من كتاب (يقظة العرب) مع الأخذ بعين الاهتمام أن كتاب (يقظة العرب) محصور في موضوع محدد، بينما واضح من كلمة (الاتجاهات) أن كتاب محمد محمد حسين يتخذ لنفسه تفريعات كثيرة. وقد غلبت المادة التاريخية على المادة الأدبية في كتاب محمد محمد حسين، حتى ينسى القارئ في كثير من محطات هذا الكتاب الجانب الأدبي حين يستغرق في المادة التاريخية. وقد امتاز عن كتاب (يقظة العرب) بدقة التوثيق والإحالة إلى المراجع حسب أصول البحث العلمي.

ورغم أن كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) أشمل وأكثر فائدة من كتاب (يقظة العرب) إلى أن كتاب (أنطونيوس) نال اهتمامًا ودعمًا كبيرين، وقد تكون الأسباب التالية أسبابًا مقبولة لعدم أخذ هذا الكتاب حقّه من الشهرة والانتشار:

1. عنوان الكتاب، فعنوانه (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)، وهو عنوان لا يعبر تمامًا عن مضمون الكتاب، وقد يظن قارئ العنوان أنه كتاب أدبي خالص؛ فلا يُعنى به، ولا يلتفت إليه غير المتخصص، وقد يكون محمد محمد حسين قاصدًا أن يأتي بعنوان غير معبر تمامًا عن المضمون؛ حتى يخلع عليه الصبغة الأكاديمية ليكف أيدي الأجهزة الأمنية عن مصادرة هذا الكتاب، وقد أشرنا إلى أن تاريخ تأليفه كان في منتصف الخمسينيات من القرن العشرين، أي في بداية حكم العسكر في مصر بعد انقلاب ما يسمى بـ (ثورة الضباط الأحرار) هذه الثورة التي شيدت السد العالي،

ولكنها قتلت الإنسان المصري، وأعمت عين الإنسان العربي من بريق الشعارات، وأنهكت روحه من كثرة الهزائم. وما زلنا حتى هذا اليوم نعيش مسلسل صناعة الأفلام المصرية الهابطة التي عمل حكم العسكر على إنتاجها وترويجها من أجل التستر على هزائمه، وإلهاء الشعب المصري والشعوب العربية بالأفلام الرخيصة.

2. عدم الترويج لهذا الكتاب، أو حتى عدم الإشارة إليه في كثير من الجامعات، إلا ما ندر. والأنظمة لا تريد من يذكّر بالخلافة؛ فكيف إذا جاء محمد محمد حسين ليكشف كثيرا من بواطن المؤامرة، وخطر الدعوات القومية بأسلوب علمي رصين، ومنهج قويم؟! وهو كتاب يدلّل ويبرهن ويقرع الحجة بالحجة، وهذا أكثر ما يزعج الأنظمة وأجهزتها الأمنية، فالسُّباب والشتائم قد ترضى بها من قبيل التنفيس عن الناس، ولكنها تتحرج من أن يناقشها رجل يعي التاريخ والقانون بشكل ممتاز، أو رجل لديه وثائق وحقائق صريحة، أو ثالثٌ صاحب فكر ومنطق، وهذا ما اجتمع في كتاب محمد محمد حسين.

3. عدم معرفة كثير من الأساتذة الجامعيين بهذا الكتاب، وخاصة الجدد منهم.

4. ضخامة الكتاب وكثرة مواضيعه وتفريعاته، حيث حالت ضخامته دون أن يكون كتابًا تتناوله الأيدي عن الأرصفة؛ علمًا بأنه -رغم عمقه- سهل التناول، متسلسل الأفكار، ويخلو من التعقيد، ولو جدَّ القارئ به، وتأنّى في قراءته لوجد أنه أمام لغة سهلة ماتعة ربما تفوق في متعتها كثيرًا من الروايات، خاصة وأنه يتطرق إلى مواضيع في غاية الأهمية والحساسية.

شذرات من الكتابين

فيما يلي أضع فقرات مستلة من كتاب (يقظة العرب)، تليها فقرات من كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)، وقد وضعت تعليقاتي على بعض الفقرات بين حاصرتين [...]، وكل ما يأتي بين حاصرتين في هذا الكتاب يكون من كلامي لا من كلام مَن أنقل عنه.

يقول جورج أنطونيوس:

* ولما كانت مصر بعيدة عن متناول يد عبد الحميد؛ فقد أصبحت القاهرة أحد مراكز التآمر على حكم الطاغية، وكانت باريس مركزا آخر من هذه المراكز، فتجمع في هاتين العاصمتين جماعات من اللاجئين السياسيين، يتآمرون ويتصلون سرا بالموالين لهم في سالونيك ليقضوا على استبداد السلطان. (ص 174)

[باريس معقل من معاقل الماسونية، وسالونيك معقل من معاقل اليهود، وعندما تم خلع السلطان عبد الحميد نفاه الاتحاديون إليها، إمعانًا في قهره؛ علما بأن اليهود الذين فيها هم من اليهود الهاربين من بطش الإسبان ومحاكم التفتيش، إذ لجؤوا إليها وآوتهم الدولة العثمانية].

* وكثيرًا ما تتهم بريطانيا في الدوائر العربية بأنها بعد أن استغلت العرب لتحقيق غايتها تحولت عامدة ضدهم حين حققت النصر، غير أن هذه التهمة تحتاج إلى جلاء، لقد كان في صفوف الحكومة [يقصد البريطانية] وفي خارجها رجال أحسوا أن عليهم دينًا، وكانوا يتشوقون إلى أن يروه مقضيًّا بشرف. (ص 424)

* ونظمت اجتماعات عقدت بين زعماء الصهيونيين والعرب، وأثّرت تأكيدات وايزمن وأورمسبي جور في صاحب إحدى الصحف ذات الأثر الواضح في القاهرة، حتى إنّه سخّر الأعمدة الصافية في جريدته ليبدد مخاوف العرب حول مستقبلهم السياسي، ويدعو إلى التفاهم بين الشعبين. (ص 378)

[صاحب الصحيفة هو فارس نمر باشا حَمو أنطونيوس (والد زوجته)، يحاول رأب الصدع بين زعماء الصهاينة وزعماء العرب، وكلاهما بانسلال خفيف شفيف يحاولان صنع القرب والمودة بين العرب والصهاينة].

* وكان ابن سعود، وهو العارف بنفسية البدو، المتعمق لها، يرمي إلى أهداف أخرى بعيدة؛ كان يرمي إلى تحويل حياة البدو القائمة على التجوال، وجعلها مستقرة حول مركز ثابت. (ص 469)

[إن تأييد أنطونيوس لسياسة ابن سعود نابع من تأييد بريطانيا لها؛ فقد عملت بريطانيا على توطين البدو الرحل كي تسهل على نفسها عملية السيطرة عليهم، وتحد من تمردهم].

* ...فكفّ ابن سعود عن التمادي لأنه كان -مثل حسين- يتلقى إعانة مالية من بريطانيا العظمى. (ص 448)

* إذ لا يستطيع أحد أن ينكر أن تطور الصهيونية في فترة ما بعد الحرب كان من العوامل النفسية الرئيسية في النمو المؤسف لشعور الكراهية ضد اليهود. (ص 373)

* وقام الشريف ناصر في الأيام الأخيرة من كانون الأول (ديسمبر) بهجوم جريء على جرف الدراويش، فأخذ ما يزيد على مئتي أسير، ثم احتلّ الطفيلة، وهي قرية هامة في منطقة زراعة القمح. (ص 325).

[ومما يؤسف له أن الطفيلة اليوم لا تعرف من الزراعة إلا زراعة التصحر!]

* وقد كانت جمعية الاتحاد والترقي خليطًا من أجناس وأديان مختلفة، وكانت الكثرة الغالبة فيها من الأتراك، ويليهم اليهود. (ص 176)

* اختاره [المقصود الحسين بن علي] أعضاء جمعية الاتحاد والترقي الذين كانوا في الحكم ليكون شريفًا لمكة بدل الشريف الحاكم، ولقد عارض عبد الحميد هذا التعيين، وأكد ببعد نظره الثاقب أن الحسين حين يتولى منصبا مهما كهذا المنصب، لن يكون مجرد آلة، ولكنه سيصبح قوة دافعة، بل ربما أصبح خطرًا مهددًا، ولكن لم يصغِ أحد لتحذيره، فأبحر الحسين إلى الحجاز، وكان عمره آنئذٍ ثلاثًا وخمسين سنة. (ص 178)

ومن كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) نورد ما يلي:

*كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد، وهو إضعاف العصبية الدينية، وتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحدًا واحدًا، فالمصريون أحفاد الفراعنة، اللبنانيون أحفاد

الفينيقيين، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين، والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد، وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذي نبع من أرضهم المقدسة. وكانت العثمانية قوة روحية عظيمة، مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد. فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا، وضد الدول الاستعمارية. (ج 1، ص 111)

* ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثيرٌ من المراجع، مثل أرمسترونغ في كتابه عن حياة مصطفى كمال (الذئب الأغبر)، فقد قرر أن (الاتحاد والترقي) كانت تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية. كما روي أن بعض الاتحاديين –ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال- كانوا منضمين للماسون، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم، وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهوديا، هو (يافير)، ثم كان من طائفة الدونمة، وهو (جاويد)، كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكماليين من أصل يهودي، وهي (خالدة أديب). (ج 2، ص 79)

* والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العرابية وكانت نواتها، وبين جمعية (تركيا الفتاة) التي حركت الثورة التي انتهت بخلع السلطان عبد الحميد، والتي كان الانقلاب الكمالي بعد الحرب العالمية الأولى امتدادًا لها. هذا التشابه بين الاسمين، وبين الأهداف الثورية لكل منهما، مع الاتفاق الزمني، لأن مؤسس (تركيا الفتاة) على ما هو معروف هو (مدحت) المعاصر للثورة العرابية، يوحي بوجود صلة، ويؤيد وجود هذه الصلة أن عددًا كبيرًا من أعضاء الحزبين التركي والمصري كانوا من الماسون، وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها ومفكريها من الماسون أيضًا، ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ، وإذا قدر للماسونية أن يكشف عنها الغطاء، ويتضح ما يحيطها من غموض فسوف يساعد ذلك كثيرًا على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات وبأمثالها، وسوف يغير ذلك كثيرا من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه. (ج 1، ص 69)

* لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية حين أيقنوا أنها مصدر خطر محقق، وأنها المعين الذي لا ينضب، الفياض ببغضهم والدعوة إلى قتالهم. وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الديني، ويكررون هذه التهمة في كل مناسبة، وفي غير مناسبة، حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرؤوا منه. (ج 1، ص 112)

* هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية، وترجيح كفة الأخيرة تبين أن المعين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأحزابه هو كتابات المتحررين في أوروبا (Liberais)، الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية، ويمجدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتها الوثنية السابقة على المسيحية. (ج 1، ص 309)

* ثم إن نظام التوظيف الجديد منذ عهد إسماعيل، وفي عهد الاحتلال الإنجليزي خاصة، قد أدى إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح وتخلفهم عن ركب الحياة، وانحصار وظائفهم في المساجد، وأصبحت الوظائف الحكومية، وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية الذين ينشئون مشاريعهم الاجتماعية والعمرانية على نمط ما تعلموه، فكان من جملة ما نقلوه نقلًا أعمى، السخرية برجال الدين، والاستخفاف بأمر الدين تبعا للاستخفاف برجاله. (ج 1، ص 275)

[ولنا أن ننظر في الصورة المشوهة التي تقدمها المسلسلات والأفلام العربية للإمام أو الداعية أو كاتب العقود (المأذون)، وكذلك صورة (المعلم) الذي تحول في الشاشة إلى صورة نمطية تمثل الفقر والبساطة، وتم تقديمه بصورة مهرج ومصدر سخرية للأطفال، وشاع بين الأجيال غناء: أبجد هوز حطي كلمن... شكل الأستاذ بقى منسجمٌ... والناظر المتفحص في مسرحية (مدرسة المشاغبين) لا يرى أنها لمجرد الضحك والتسلية؛ وإنما هي لتثبيت صورة هزلية للمعلم أمام الأجيال، ومثل ذلك أختها مسرحية (العيال كبرت) التي وضعت الأب والأم في إطار من السخرية والاستخفاف لتمييع دورهما الأسري، وذلك باستخدام عدد من الممثلين المأجورين الذين ربما لا يدركون الأبعاد الخفية للسيناريوهات المقدمة لهم، وذلك كله وغيره في الوقت الذي كانت تقدم فيه شخصية الأوروبي أو الأمريكي (الخواجا) في الأفلام العربية بصورة رجل الأعمال صاحب الكلمة والنفوذ والمال والتجارة، أو بصورة السياسي المحنك. وما أكثر الأعمال التمثيلية التي ترسل رسائل تخريبية بصورة إيحائية مبسطة زرعت في الوجدان العربي حلالا كان حراما، ومألوفا كان منبوذا، وإيجابا كان سلبا، وكل ذلك على مرأى ومسمع من الساسة وأصحاب القرار، بل قل وبمباركة منهم].

* ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النميري، تروي كتب الأدب أنه كان قد ولد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري، ثم خرج إلى البادية، فأقام بها أيامًا يسيرة، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه، ويتكلف لغة الأعراب، حتى لقد يُروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها،

وقال: ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة، ونشأ بها ولم يقم في البادية إلا أيامًا، ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي... (ج 2، ص 243)

* ولكنّ الذي يقوله المتمسكون بالدين، والداعون إلى سبيله هو أن هذا الذي ننقله عن الأوروبيين أو الأمريكيين ونثق فيه ثقة عمياء ونسميه (علمًا)، ليس (علمًا) بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة؛ إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب، أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق، فهو لا يزيد على أنه فروض لحل بعض المشكلات، ولتعليل ما غاب عن الحس، ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم، يمينهم وشمالهم، ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه. ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات – ولا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية- قد أصبحت دراسات موجهة تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة، وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى عدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية، خدمة لأهداف سياسية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية، من ورائها الاستعمار أو الصهيونية العالمية. (ج 1، ص 303).

* حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة، فقد خلعت المرأة النقاب، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحَبَرَة، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة، ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب، ولم يزل يجور عليها فيضيقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها، ثم إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف، بما لا يكاد يستر شيئًا، ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومشيعي الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي، واقتحمت الجامعة مزاحمة فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في الوظائف العامة، ثم لم تقف مطالبها عند حدّ في الجري وراء ما سماه أنصارها (حقوق المرأة) أو (مساواتها بالرجل، وكأنما كان عبثا أن خلق الله – سبحانه- الذكر والأنثى، وأقام كلًّا منهما فيما أراد، وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات، وحطم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان، فاختفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال. (ج 2، ص 249)

* وتسمية حرم سعد زغلول، وحرم شعراوي باشا بصفية زغلول، وهدى شعراوي هو اتباع التقليد الغربي الذي ينسب المرأة بعد زواجها لزوجها، وهو مخالف للعرف الإسلامي الذي يحمل للمرأة شخصيتها المستقلة، والأولى هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصدقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد الاحتلال، والثانية هي بنت سلطان باشا، وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإنجليزي. (ج 2، حاشية 1، ص 250).

انتهى كلام محمد محمد حسين، وقد تبعه كلام مهم أيضًا حول هذه الفكرة الأخيرة، يمكن للقارئ أن يعود إليه.



محمد محمد حسين

الفصل الثاني

الماسونية والأكاديمية العربية

تحييد الماسونية عن الدرس الأكاديمي

أثناء إعدادي هذا الكتاب رجعت إلى بعض كتب الأطفال لأرى كيفية تقديمها للأسماء الماسونية، وهل تأتي على ذكر الانتماء الماسوني لهم؟ فوجدت في سلسلة (نوابغ العرب) كتابا عن جمال الدين الأفغاني، وفي الكتاب نصٌّ يقول: "وخلال عام 1878 أنشأ محفلا ماسونيا في مصر، وسماه جمعية الماسون العربية، ولم تكن له صلة بالجمعيات الماسونية المعروفة، بل كان هدفه الخدمة العامة، وقد ضم حوالي 300 عضو من صفوة رجال مصر، واستحدث في هذا المحفل نظاما لا نظير له في المحافل الماسونية الأخرى[1]"، ولست هنا بصدد مناقشة هذا الكتاب، ولا مناقشة أسماء هيئة التحرير، ولكن يُحمد لهذا الكتاب الموجه للناشئة أنه أتى على ذكر (الماسونية) التي أغفلت ذكرها الأغلبية الساحقة من الدراسات الأكاديمية العربية، ولا يُحمد لهذا الكتاب الإتيان على ذكر الماسونية بطريقة توحي للنشء أن هناك ماسونية خيرية.

أخوية الشراينرز Shriners هى أحدى فروع أخوية الماسونية والتى كان دورها بمثابة رأس الحربة فى الهجوم على الإسلام من خلال تأسيس الجماعات والميليشيات والفرق الإسلامية التى نراها الأن..

أسس هذه الأخوية والتر فلمنج فى نيويورك عام 1872 وعرف أول محافلها باسم معبد مكة المقدس، ويسمى الشراينرز إسم المعبد المقدس (Shrine Temple) على محافلهم..
حتى عام 2000 كانت عضوية الشراينرز مقتصرة على الماسون أصحاب الدرجة 32 أما الأن فيمكن للماسونى من الدرجات الثلاثة الأولى الإنضمام إليها..

يرتدى الأعضاء الطربوش الأحمر ويسمون محافلهم بأسماء عربية كمحفل الرياض، مكة، ابن سعود، ابن علي، شوال، الأقصر...إلخ كما يوجد فى الصورة ،وكغيرهم من الماسون فهم يتخفون داخل المجتمعات من خلال مشاركتهم فى الأنشطة الترفيهية مثل المشاركة في الكرنفالات الراقصة وحفلات العشاء ومهرجانات السيرك و تقديم التبرعات لجهات خيرية مختلفة وبناء مستشفيات للأطفال..إلخ

يوجد المقر الدولي الرئيسي في تامبا بولاية فلوريدا - أمريكا.

كان لزاما علينا أن ندرس في مرحلة الماجستير مادة (مناهج البحث الأدبي) كوننا مقبلين –من المفترض– على مرحلة كتابة الأبحاث بصورة علمية ممنهجة رصينة، ودرسنا فيها أن من شروط البحث العلمي الموضوعية والتجرد والإحاطة والشمولية، وما إلى ذلك من شروط، ولو أننا أخضعنا كثيرا من الأبحاث والدراسات الأكاديمية المنشورة بشروط البحث العلمي الصارمة لأخرجنا كثيرا منها

(1) إسماعيل، عز الدين وآخرون (هيئة تحرير)، جمال الدين الأفغاني: سلسلة نوابغ العرب، دار العودة، بيروت، 1974، ص 50.
أما هيئة التحرير كما وردت في الكتاب فمكونة من: الدكتور عز الدين إسماعيل، الشاعر صلاح عبد الصبور، الشاعر معين بسيسو، عبد المنعم شميس، فاروق خورشيد، أحمد سعيد محمدية، الدكتور أحمد كمال زكي.

من المجلات المحكمة والمكتبات ومحاضرات الدرس الجامعي. فنحن عندما ندرس أحمد فارس الشدياق مثلا، فإننا ندرس ثقافته، ومؤلفاته، وديانته، ومقتل أخيه، ودخوله الإسلام، وسفره، وعمله، وزواجه، وانفصاله عن زوجته، وكذلك ندرس اسمه، وعلاقة اسمه بعنوان كتابه الأهم (الساق على الساق فيما هو الفارياق)، ندرس كل هذا وذاك وغيره الكثير مما أثر في حياته وفي أدبه، ولكننا لا ندرس ماسونيته، أو ما قيل عن علاقته بالماسونية! وإذا أردنا أن نحقق شروط البحث التي درسناها فإننا سنفتقد إلى الإحاطة والشمول كوننا أغفلنا عنصرا موجودا في حياته، لا شك في أنه ذو تأثير بشكل أو بآخر في أدبه، فلماذا ندرس كل تلك التفاصيل ونغض الطرف عن ماسونية الرجل؟ أو عن اتهامه بها؟

إذن، فأين هي الموضوعية والأبحاث الأدبية والمحاضرات الجامعية تنأى بنفسها عن مناقشة الأثر الماسوني في أعمال الأدباء أو في شخصياتهم؟ الشدياق نموذج من نماذج كثيرة جدا ممن هم أدباء ماسونيون، أو متهمون بالماسونية، وإذا صح ما أرمي إليه؛ فإن كثيرًا من الدراسات من أبحاث ورسائل جامعية وكتب أكاديمية كُتبت في أكثر من قرن من الزمان، تحتاج -على الأقل- إلى إعادة نظر.

المذهب الرومنسي: لا للخالق

للبيئتين: العامة والخاصة تأثير في مسارات وتوجهات الأدباء في شتى ميادين الكتابة الأدبية، وهذا التأثير، وإن كان أكثر في الجانب الموضوعي، فإن وجوده في الجانب الفني يظهر واضحًا في أحيان كثيرة، فالشعر العربي في الأندلس يختلف إلى حدّ ما في شكله ومضمونه عما هو في الجزيرة والشام والعراق ومصر، والشعر الفلسطيني بعد نكبة 1948م يختلف في بعض مواضيعه وتصوراته عما كان قبلًا، ولنا في الشاعر محمد العدناني مثل في تحول الصوت الشعري لديه من التفاؤل بالعرب والعروبة، واستبصار النصر قبل النكبة إلى اليأس والتشاؤم وإلقاء اللوم وصب الغضب على التخاذل العربي الذي تسبب في ضياع فلسطين.

ومن التحولات المشهودة في تاريخ الأدب ظهور المذهب الرومنسي (الإنسانوي) الذي يعطي جُلّ اهتمامه للفرد، وقد كان ظهوره بعد الثورة الفرنسية، وما أكثر ما كتب عن هذا المذهب، وحول تعريفاته وامتداداته وأعلامه! وما أقل ما كُتب عن هذا المذهب وارتباطه بالامتداد الماسوني بعد الثورة الفرنسية. وعلى عجالة تحدث محمد محمد حسين عن هذه المسألة الدقيقة في كتابه (مقالات في الأدب واللغة)، حيث يقول: "كان من آثار الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ظهور شخصية الفرد الذي أتاحه شعار الثورة الماسونية المثلث (الحرية والإخاء والمساواة)، وكانت الحركة الرومنسية صدى لهذا التغير الاجتماعي الذي برز فيه لون من الأدب يُعنى بالفرد وبالأمة ومسراته ويتغنى بها، غير مكترث بما تعوَّد الأدب الكلاسيكي أن يحرص عليه من فخامة العبارة والتجمل بالوقار والروية، ومع ظهور التطور الصناعي وبروز الرأسمالية في القرن التاسع عشر في ظل الحرية التي أتاحتها الثورة الفرنسية -ومن بين أشكالها الحرية الاقتصادية- أحسّت الطبقة الفقيرة التي تخلصت من رق الإقطاع لتقع في رق الرأسمالية المتمثلة في أصحاب المصانع الضخمة، بخيبة أمل انهار معها ما علَّقته على الثورة من آمال، وأحست بأن الثورة لم تساهم في إسعادها، بل زادت من تعاستها وشقائها[1]".

ونجد عبد الوهاب المسيري يناقش المذهب الرومنسي بمختلف مجالاته الأدبية والسياسية والاجتماعية بربطه بالصهيونية، يقول المسيري: "ثمة أنساق فكرية عديدة مرتبطة بالثورة الرأسمالية

(1) حسين، محمد محمد، مقالات في الأدب واللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988، ط 2، ص 24.

ساهمت في تشكيل الرؤيا الصهيونية للعالم، ومن أهم هذه الأفكار الرؤية الداروينية التي نعدها البنية الفكرية التحتية للحداثة الغربية، وهذا ما أدركه الفيلسوف الألماني نيتشه، وسنتناول في هذا الفصل علاقة الرومنسية والنيتشوية بالصهيونية، وكيف حدّدتا الأطر الإدراكية للصهاينة[1]"، ويقول أيضا: "يعدّ الفكر الرومنسي أحد أهم مصادر الرؤية الصهيونية للواقع، وقد تبدى هذا الفكر في أشكال مختلفة، فهو تارة رؤية ثورية تطالب بتغيير الواقع لصالح المستوطنين الصهاينة، وهو تارة أخرى رؤية رجعية تحاول الحفاظ على المجتمع باعتبار أنه نمط عضوي[2]".

ونقرأ في كتاب (ديانة الضمير الفردي) ما نصُّه: "أما الرومنسية فكانت قادرة على الانتشار بأكثر حرية، لأن الثقافة العربية متعودة منذ قرون على فكرة الفصل بين الأدب والدين، فاعتبرت الرومنسية قضية أدبية لا أكثر. لكنّ هذا التيار [الرومنسي] مارس في الواقع دورًا دينيا مهما؛ فقد نشر في الفكر العربي كله فكرة التوجس من رجال الدين والمؤسسات الدينية الرسمية، ودفع إلى البحث عن ديانة طبيعية بسيطة قائمة على الضمير الفردي، وهذه الفكرة هي لب الإصلاح الحديث في كل الديانات، فالرومنسية نبعت من رحم القضايا الدينية والسياسية في العالم العربي، ومارست تأثيرا كبيرا في كل الفكر العربي عبر السلسلة المتواصلة طوال القرن العشرين من أمين الريحاني إلى جبران خليل جبران، ثم إلى ميخائيل نعيمة ثم محمود المسعدي[3]".

ومما جاء في كتاب (الرومنسية سلاح بيد الشيطان): "...وهذا دليل على أنّ من الممكن للمرء أن يكون منحرف الفكر والسلوك رغم رفعه لراية الدين، والرومنسية تأتي على رأس الانحرافات التي تنسب ظلما إلى الدين[4]". وقد قدم محمد غُنيمي هلال فصلا جيدا حول الرومنسية والدين في كتابه (الرومنتيكية)، إلا أنه لم يأت على أي ذكر للماسونية.

هذه إشارات سريعة من كتب مختلفة في مواضيعها، تشير إلى توازي أفكار في المذهب الرومنسي مع مضامين دينية، وفي المقابل هناك صمت أكاديمي مطبق أو شبه مطبق حول الأثر

---

(1) المسيري، عبد الوهاب، جذور الفكر الصهيوني: جذوره ومساره وأزمته، دار الشروق، القاهرة، طبعة دار الشروق الأولى، 2011، ص 96.

(2) نفسه، ص 102.

(3) الحداد، محمد، ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ط 1، ص 81.

(4) يحيى، هارون، الرومنسية سلاح بيد الشيطان، دون بيانات، ص 49، واسم المؤلف مستعار.

الماسوني، في تأسيس هذا الاتجاه بوصفه مذهبًا ذا أسس وامتدادات متشعبة، وله ارتباط بالصهيونية، بل هناك -دون تعميم- صمت أكاديمي عن فكرة ارتباط المذهب الرومنسي بالدين، ولو نهَدَ باحث جادّ لتتبع مسار حياة المذهب الرومنسي بعد الثورة الفرنسية، وعلاقة بعض أعلامه بالماسونية لكان هنالك كلام آخر في هذه المسألة، ومن ذلك ألا يظل الاحتجاج على الثورة الصناعية والتلوث البيئي هو الأساس في نشوء هذا المذهب الأدبي والفكري.

ونحن عندما نتحدث عن شاعر وارتباطاته الماسونية والمسار المتوازي بين شعره وفكره الماسوني، مثل إلياس أبو شبكة مثلا، فإننا نظل نتحدث عن شاعر بمفرده، وإن كان ذا أثر هنا وهناك، فإن أثره يظل محصورا في نفسه وكتاباته وبعض من سايروه وانتظموا في صفه ومسلكه، ولكننا عندما نتحدث عن مذهب مضى على تأسيسه وتأطيره أكثر من مئتي عام، فإن حقل الدراسة سيتخذ منحىً عامًا أدبيًا وتاريخيًا وسياسيًا، ولا شك في أن مخرجات البحث ستأتي بالكثير مما هو جديد، هذا إن لم تأت بما هو مفاجئ ومدهش، ولعل في هذه الدعوة محاولة لاجتياز الأطراف والقشور، لولوج الغوامض والكوامن التي يعدها الكثيرون من التابوهات، لتغفل الأقلام عن توثيق هذه الصفحات المطوية المنسية زمنا طويلا، ويظل الكتّاب والأكاديميون يفاخرون بكتب تصدُر ولا تعبُر.

وعطفا على ما ورد سابقا؛ فإنه يحرو بنا أن نشير إلى الجماعات الأدبية المرتبطة بالمذهب الرومنسي؛ إذ ظهرت مع بدايات القرن العشرين جماعات أدبية عربية تدعو إلى اعتناق هذا المذهب، وهجر القديم (الكلاسيكي). وتجدر الإشارة إلى أن هذا المذهب حظي بجماعات مؤسسية لنصرته وشق طريقه بقوة في عالم الأدب، ومن هذه الجماعات:

1- حلقات إسكندر العازار: يذكر النقاد الشيخ إسكندر العازار وحلقته الأدبية التي مثلت فئة الأدباء الذين تأثر شعرهم بالرومنسية الغربية، ومن أبرز هؤلاء الأدباء: سليمان البستاني، وشبلي الملاط، ووديع عقل، وإميل تقي الدين، ونقولا فياض، وإلياس فياض، ونقولا رزق، وسليم عازار، وبشارة الخوري[1].

2- مدرسة الديوان، وضمت كلا من عباس محمود العقاد وإبراهيم المازني، وعبد الرحمن شكري.

(1) عثمان، نغم عاصم، الرومنسية: بحث في المصطلح وتاريخه ومذاهبه الفكرية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية، 2017، ط 1، ص 100.

3- الرابطة القلمية في المهجر (1920-1931م)، وكانت أول رابطة منظمة تنزع إلى تكوين جماعة ذات طابع خاص في التفكير والتعبير، ومن مؤسسيها جبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة[1]. وحول جبران والماسونية يقول إسكندر نجار: "لم يتوان الراهب اليسوعي لويس شيخو عن وصف جبران بِـ (الماسوني). فهل كان جبران ماسونيا فعلا؟ ماذا عن توقيعه المكون من ثلاث نقاط داخل ثلاثة دوائر متشابكة، أو من دائرة مشتملة على الحرف (ك)؟ (النقاط الثلاث في الماسونية تمثل علامة الدلتا)، وماذا عن (العين الإلهية)؟ (ترمز لدى الماسونيين إلى المهندس الأعظم للكون) التي نصادفها في إحدى لوحاته المعنونة (العالم الرباني)؟ وماذا عن الوسط المحيط بفريد هولاند داي، وخاصة جماعة الـ (كاميرا كلوب) (نادي الكاميرا)، الذي يضم عددًا من الماسونيين، وأتباع النيوصوفيا، والحلقة الذهبية التي شكلها على غرار محافل الماسونية؟ وصداقته لأمين الريحاني وميخائيل نعيمة اللذين كانا ماسونيين؟ ألا تشير هذه الدلائل إلى كونه منتميا إلى الحركة الماسونية؟ يزعم جيرار فيغييه في كتابه (الحقيقة حول الماسونية في لبنان، استنادا إلى مقالة نشرت في جريدة النهار، أن جبران تعرف إلى الحركة الماسونية في باريس في محفل باريسيّ، وأنه كان ينتمي إلى الحركة الماسونية الأمريكية، وأنه كان عضوا في محفل نيويورك، بيد أن هذه الدلائل لا تزال غير ثابتة، كان جبران حريصا على حريته الفكرية، بحيث إنه نهل من المناهل كافة[2]". والمسألة التي أسعى إلى توكيدها هنا تكمن في أن الجماعات والروابط الأدبية أكثرها كانت في مسار المذهب الرومنسي، وممن عمل على تأسيسها ماسوني، أو متهم بالماسونية.



العين الإلهية بريشة جبران في كتابه (النبي)

(1) نفسه، ص 100.

(2) نجار، إسكندر، قاموس جبران خليل جبران، ترجمة ماري طوق، دار الساقي، بيروت، 2008، ط 1، ص 187.

4- مدرسة أبولو (1932-1934م) وكانت تعبيرا عن ملامح التطلع نحو الغرب، وموازنة آدابه بالآداب الشرقية[1]، ومؤسسها الماسوني أحمد زكي أبو شادي، ومن أعضائها علي محمود طه، وأبو القاسم الشابي.

5- عصبة العشرة، أسست عصبة العشرة في لبنان ومن أبرز أعلامها إلياس أبو شبكة والشيخ خليل تقي الدين، وفؤاد حبيش، وميشال أبو شهلا[2]. وهذه العصبة دعت إلى اتخاذ المذهب الرومنسي بوصفه ثورة على المذهب الكلاسيكي، وبوصفه ذا نزعة تجديدية في الشعر العربي، وقد وجدت في البحث الإلكتروني مقالة بعنوان: (عصبة العشرة: نموذج للنخر الماسوني في ولاية بيروت) موقع صوت، ولكن المقال محذوف من الموقع.



6- العصبة الأندلسية، تأسست عام 1933م، ولم يعرف لهذه المجموعة دستور محدد كما كان الحال في (الرابطة القلمية) في نيويورك، وقد تأسست في أمريكا الجنوبية، وكان اتجاهها هي الأخرى اتجاها رومنسيا.

---

(1) الرومنسية: بحث في المصطلح، ص 101.
(2) نفسه، ص 101.

وبذلك نجد الأدباء في هذه المرحلة يميلون إلى التجمع في جماعات أدبية، توحد بينهم نظرة كلية إلى طبيعة العمل الأدبي وأدواته، فيضعون لأنفسهم أسسًا تقوم في أكثر الأحيان على ما تبناه الغربيون من آراء المدرسة الرومنسية، فقد أسس عقل الجر (النادي الفينيقي) في البرازيل وأنشأ ميشال معلوف وشكر الله الجر (العصبة الأندلسية) (1933-1946م) في البرازيل أيضا[1].

وكل مذهب جديد يقتضي إيجاد منظرين له ومن أجل تثبيت دعائمه، وترسيخ أسسه، ولحداثة هذا المذهب في الأدب العربي نشأت مثل هذه الجماعات والروابط لتعزيز مسيرة المذهب الرومنسي الجديد، خاصة أنه واجه رفضا من قبل كثيرين، وتوجيه التهمة لمثل هذه الجماعات لا يكون على وجه التعميم بالطبع، حتى الأفراد المنضوون تحت عناوين هذه الجماعات ليس بالضرورة أن يقعوا جميعا تحت أي اتهام، أو أية شبهة، فهناك من يندغم في الأمر من باب توجهاته الشخصية المتوائمة مع المذهب الرومنسي ضمن معطياته الأدبية والفنية الظاهرة، ولكن هذا لا يمنع من التساؤل عما إذا كان وراء الأكمة ما وراءها من تشجيع وتعزيز لتأسيس مثل هذه الجماعات، خاصة وأن أكبر جماعتين فيها (أبولو والرابطة القلمية) أسسها ماسونيان: أحمد زكي أبو شادي وجبران خليل جبران، ناهيك عن ارتباطها الوثيق بمستشرقي الغرب.

(1) نفسه، ص 101.

معَ غوته

وفي ضوء الدراسات المقارنة يمكن أن ندرس الشاعر الألماني يوهان غوته (1749- 1832م)، وهو شاعر رومنسي، وهو ماسوني أيضًا، وكان ذا ثقافة شرقية، وميالًا إلى المعرفة والثقافة الإسلامية، وله كتاب (الديوان الشرقي)، ولم يجد غوته ضالته في الماسونية فهجرها باعتذار قدمه يوم 1812/10/5م إلى أستاذ المحفل البارون فون ريدل. وقد كان غوته معجبًا بالإسلام وتعاليمه، مدركًا للأبعاد التخريبية التي ترمي إليها الماسونية، يقول بهاء الأمير: "وفي تقديرنا أن اتجاه جوته إلى الإسلام، وافتتانه بالقرآن، وسريان عقائده عن التوحيد والتسليم والأقدار في نفسه، وتولعه بالنبي عليه الصلاة والسلام كان أحد الآثار الجانبية للماسونية.



والمسألة هنا لا تنحصر في المحافل والانتساب إليها، بل في المناخ العام الذي أشاعته الماسونية في الآداب والفنون في أوروبا، فالأفكار التي نشرتها الماسونية في أوروبا، وتغلغلت في أنسجتها الثقافية والاجتماعية خلال القرنين السابقين لغوته، هي نفسها الأفكار التي تضخُّها في رؤوس من تحشدهم في محافل الدرجات الرمزية، وتبثها في نفوسهم، وصلب هذه الأفكار حرية التفكير والاعتقاد والمساواة بين الديانات والاعتقادات جميعها، وهدف الماسونية الخبيء في باطن هذه الأفكار البراقة كان توجيه طعنات للكنيسة لإزاحتها من موقعها في الغرب واحتلال مكانها، وزعزعة المسيحية، وتحريض عموم الناس في أوروبا على الخروج عليها، وإزاحة مسألة الألوهية من نفوسهم، ودفعهم نحو الفلسفة والعلمنة والديانات الوثنية والاعتقادات الباطنية. وما حدث في حالة غوته أنه ابتعد بسبب أفكار الماسونية وانتسابه لمحفلها، وبسبب المناخ العام الذي أشاعته في أوروبا عن المسيحية، ولكنه لم يتجه إلى ما تريده كغيره، بل اتجه إلى الإسلام، وكان خلف اتجاهه هذا عاملان: الأول هو ما

قدرته له الأقدار من احتكاك بالقرآن والكتب التي ألفها المستشـرقون عن الإسلام ونبيّه. والعامل الثاني، وهو الأول في الحقيقة، هو تكوين غوته نفسه؛ فقد كان ذا فطرة نقية، ويبحث عن الحق، ولا يستسيغ الأفكار ويتوافق معها لمجرد شيوعها وقبول غيره بها، ومع دراسته للإسلام طالع الديانات الأخرى الكتابية منها وغير الكتابية، وتعلم الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والعبرية، وموقفه من الإسلام والقرآن والنبي كان لأن الإسلام وافق فطرته، ووصل إليه بعد معاناة روحية عميقة، وقلق نفسي كبير على مدى سنوات طويلة، كان خلالها في شك وحيرة[1]".

كل هذا وغيره عن غوته يتم ذكره في محاضـرات الدرس الجامعي إلا ما كان متعلقا بالماسونية، حتى ولو كان ذا أثر في مسار الكاتب، وفي مسار النص، خاصة وأن غوته في روايته (فاوست) يأتي بالشيطان بوصفه مقدرًا للعلم والحكمة في بداية الأمر، حيث يقوم فاوست باستدعاء الشيطان ليساعده على معرفة أسـرار الحياة وجوهرها، ويكون الشيطان باسم (منفستو فيليس)، ولكن الشيطان يخسـر الرهان، ولا يقوى على المساعدة، ليصل فاوست إلى قناعة مفادها أن الخير الموجود في جوهر الإنسان هو الذي يخلصه من الشـرور، ومن هنا؛ فإن فكرة الشيطان لدى غوته مغايرة ومعاكسة لفكرة الشيطان الذي يتوجه إليه عبدة الشيطان، وهو من الأفكار المرتبطة باليهودية والماسونية.

وهنا -ومن باب تأكيد ضرورة الدراسات الفكرية المقارنة- تجدر الإشارة إلى كاتب رومنسي معاصر لـ (غوته) الألماني، وهو الكاتب الإنجليزي بيرسي شيلي (1792 – 1822م) صاحب كتاب (بروميثيوس طليقا) الذي ترجمه إلى العربية لويس عوض.

لقد كان شيلي منتصـرا لبروميثيوس؛ أي للشيطان، وهو، أي شيلي، ظل على رومنسيته حتى وفاته، وهو مؤيد للثورة الفرنسية، والمؤسسة البريطانية الرسمية كانت تطلق على من ينتصـر للثورة الفرنسية صفة الملحد[2]، ولشيلي كتاب عنوانه (ضرورة الإلحاد)، وله قصيدة إشكالية عنوانها (ثورة الإسلام) أعلن فيها حربه على الدين المسيحي بغطاء الإسلام؛ أي جعل الإسلام قناعا ليهاجم المسيحية كما يرى النقاد. وتكمن فحوى المقارنة هنا بين تأييد شيلي للثورة الفرنسية المتهمة بالإلحاد، وخروج غوته من الماسونية، ثم النظر في قصيدة شيلي (ثورة الإسلام) والنظر في قصيدة غوته في

(1) الأمير، بهاء، غوته والإسلام والماسونية، مقال على الشبكة المعلوماتية، 2019، موقع مكتبة نور.

(2) عن مقال على الشبكة المعلوماتية بعنوان: رائعة شيلي الخالدة... ثورة الإسلام، موقع الواحة.

مدح الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ثم نظرة كل منهما للإله، ونظرة كل منهما للشيطان، وما بين هذا وذاك يمكن النظر في الأثر الماسوني في هذا الألماني، وذاك الإنجليزي.

وبما أن التأثير السياسي العام يقع على مختلف تضاريس الفنون؛ فإن الفنون التشكيلية تتأثر بالمحيطات كما تتأثر الفنون الأدبية، جاء في كتاب (الاستشراق في الفن الرومنسيي الفرنسي): "حيث إن واقع المصالح الفرنسية البرجوازية السياسية/ الاقتصادية في الشرق، فرض لغة فنية واقعية معاصرة للخطاب الاستشراقي بعد أن فقدت الصورة والفكرة اللاهوتية الدينية فعلها وقدرتها على التأثير في المجتمع الأوروبي الصناعي، وفي فرنسا بالذات انتهى عصر الخطاب الديني في فن التصوير منذ وفاة الملك لويس الرابع عشر، ومع ازدهار فن الروكوكو والفكر العلماني الإلحادي والتنويري (فولتيير، مونتسكيو، ديدرو) لتحل الميثولوجيا اليونانية القديمة في اللوحة التاريخية الكلاسيكية، فالتغييرات التي طرأت على القوالب والمعايير الفنية السائدة في فرنسا -حلول المضمون السياسي محل الدين في فن التصوير بشكل عام- انعكس مباشرة على لغة الاستشراق الفني وصورته آنذاك[1]". والناظر في هذا الكاتب يجد المثل الواضح في كيفية تحكم الأدوات السياسية المختلفة بمسارات الأفكار والآداب والفنون.



(1) بيطار، زينات، الاستشراق في الفن الرومنسيي الفرنسي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت 1992، ص 65.

مُعْجَمٌ ومَجْمَعٌ وعَجَم



قبل أن يتوغل الباحث في امتدادات معجم (لسان العرب) وتشعباته فإنه يلجأ إلى المعجم الأسهل تناولًا وتعاملًا، ولعل (المعجم الوسيط) من أكثر المعاجم العربية استخداما، خاصة في الموضوعات غير المتخصصة وغير المتعمّقة في اللغة العربية. والأسماء الموجودة على النسخة التي بين يدي، وهي الطبعة الثانية هي: الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الأحمد، وأشرف على الطبع كل من حسن علي عطية ومحمد شوقي أمين، وكان تصدير الطبعة الثانية بقلم الدكتور إبراهيم مدكور الأمين العام للمجمع، والمقصود مجمع اللغة العربية في القاهرة.

أما مقدمة الطبعة الثانية فكتبها إبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الأحمد وقد كتبوها عام 1972م، وبدؤوها بقولهم (خرج هذا المعجم للناس منذ عشر سنين)، أي أنه خرج على الناس بطبعته الأولى عام 1963م، وتشير ويكبيديا إلى أن الطبعة الأولى قد صدرت عام 1960م، وكتب مقدمة الطبعة الأولى كل من: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، وكتب تصدير الطبعة الأولى إبراهيم مدكور. وورد في مقدمة الطبعة الأولى أن الذي أشرف على طبع هذا المعجم الأستاذ عبد السلام هارون رئيس قسم الدراسات النحوية بكلية دار العلوم[1].

أما مناسبة الحديث عن المعجم الوسيط في هذا الكتاب فكلمات ومعان نظنها كلمات عابرة في كلام عابر، والأمر ليس كذلك، والكلمات هي: صهيونية، قُدس، أقصى، هيكل.

---

(1) أنيس، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ط2، 1972م.

يعرف المعجم الوسيط (الصهيونية) بقوله: حركة تدعو إلى إقامة مجتمع يهودي مستقل في فلسطين، وهي نسبة إلى جبل قرب أورشليم يسمى صهيون[1]. وهنا ينأى المعجم بنفسه عن وصف هذه الحركة، فلم يقل (سياسية)، ولم يقل (دينية)، ولم يقل (عنصرية)، ثم قال (مجتمع يهودي) ولم يقل دولة يهودية، مع أن فلسطين محتلة قبل صدور هذا المعجم، ودولة الكيان الصهيوني قائمة منذ عام 1948م، والطبعة الأولى كما مرّ بنا كانت عام 1960م.

ثم يقول (أورشليم) ولا يقول (القدس) وتوضيح الواضحات من المعضلات.

أما مادة (قدس) فيعرف (القدس) بأنها (أورشليم)[2] إصرارا على ذكر الاسم الذي يعتمده اليهود في تسمية مدينة القدس.

ويعرف المعجم مادة (أقصى) بقوله: الأبْعد، والجمعُ (أقاصٍ)[3]، ولا يأتي المعجم على أي ذكر للمسجد الأقصى.

أما في تعريفه لكلمة (هيكل) فيقول المعجم: الهيكل: البيت الضخم المقدس يشيّده اليهود لإقامة الشعائر الدينية[4]. فهل المقصود في هذ التعريف أنّ أي بناء وتشييد يقيمه اليهود لإقامة الشعائر هو هيكل؟ أم المقصود هيكل سليمان المزعوم في القدس؟ وفي حدود ما بحثت لم أجد ما يشير إلى أن الهيكل هو أي مكان يشيده اليهود للعبادة، فيبقى أمامنا -في حدود ما بحثت- أن المقصود هو هيكل سليمان المزعوم، وربما لم يذكر بلفظه (هيكل سليمان) وتم الاكتفاء بالتلميح حتى لا يكون الأمر واضحًا حدّ الفضيحة، ليبقى المعجم الوسيط حريصا على ذكر الهيكل المزعوم وغير الموجود، ويبقى حريصا أيضا على عدم ذكر المسجد الأقصى القائم المنظور، والمذكور في القرآن الكريم!

هذا ما استطعت استخراجه على عجل من الأمر، من المعجم البسيط في هذه الزاوية من البحث، وهي دعوة للقارئ الكريم أن يتحرى الدقة عند رجوعه إلى هذا المعجم وغيره من المعاجم والموسوعات ودوائر المعارف التي عمل على إنشائها المستشرقون العجم ومن سار على نهجهم من

---

(1) نفسه، مادة (صَهِي).
(2) نفسه، مادة (قدس).
(3) نفسه، مادة (قصو).
(4) نفسه، مادة (هكل).

العرب، وهنا أشير إلى (دائرة المعارف التي أعدها بطرس البستاني، ونشرها عام 1876م، وقد رد على بعض مما جاء فيها كل من:

- هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، في رسالة ماجستير بعنوان: (الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف العربية)، جامعة أم القرى، 2010م.
- عبد العزيز بن عبد الله الرومي، كتاب (نظرات في دائرة المعارف لبطرس البستاني) مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الأديان، 2011.

نحن هنا لم نناقش سوى بضع كلمات، والمعجم الوسيط صادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، وفي حقيقة الأمر نجد أن مجامع اللغة العربية في مصر وسوريا والأردن وغيرها من الدول العربية لا تقدم شيئًا ذا بال، وليس لها تأثير في المناهج المدرسية والجامعية، وفي حقيقة الأمر أيضا -وهذا مما يؤسف له- أن أمرها وتاريخها، وخاصة المجمع الأم في القاهرة، يحتاج إلى دراسة تاريخية حقيقية، تدرس دور المستشرقين فيها، ومن مشى في دربهم، وتترصد رؤساءه والقائمين عليه، وما كتبه شوقي ضيف بأسلوبه التقليدي في كتابه (مجمع اللغة العربية في خمسين عامًا)، وغيره ممن قلدوا دراسته، لا يغني عن إعادة النظر في تاريخ المجمع، والتتبع الدقيق للألفاظ في منشوراته، وخاصة المعاجم والموسوعات، وكذلك رصد أسماء العجم العاملين فيه.

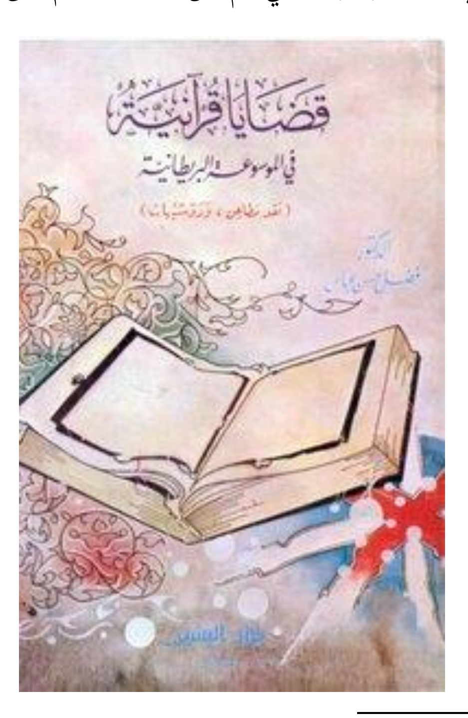
وإذا كان أعداء الأمة حريصين على اختراق المعجم الوسيط أمام نواظر كبار علماء اللغة، فإنهم أشد حرصا على اختراق المؤسسات السيادية السياسية، وقد كان لهم ذلك بدليل النتائج الماثلة أمام الأجيال المهزومة في وطننا العربي الكبير، ويكفي أنه معجم صدر أول ما صدر في زمن الثورة والضباط الأحرار، فكيف وصلت إلى المعجم والمجمع أيادي العجم؟! وما زالت طبعاته تتوالى، وما زال لفظ (أورشليم) منذ ستين عامًا، نائمًا مطمئنا بين صفحاته، تتناقله الأجيال كما تتناقل كثيرا من الدسائس التي باتت من المسلَّمات، وقاعات الدرس الجامعي أشبه ما تكون بِـ (كهف أفلاطون)!

يقول ممدوح عدوان: "لا بد من فهم المنهج العلمي الأكاديمي الذي دس الفهم اليهودي في صلب الثقافة الأكاديمية الغربية. ولعل قصة الإنسيكلوبيديا (الموسوعة الفرنسية) تحمل مزيجا من إعادة اختراع العالم وتقديم الصورة المرغوبة عن الآخرين، والملائمة للموقف المسبق عنهم، وهذه المرة كان هؤلاء هم العرب، والإسلام بالتحديد. تقع هذه الموسوعة في سبعة عشر مجلدا، وكانت بإشراف ديدرو، وجان لو

رون داليمبير، ، وبمساهمة من فلاسفة بارزين، أمثال فولتير، ومونتيسكيو، وجان جاك روسو، وهي أعظم الإنجازات الفلسفية لعصر التنوير الفرنسي[1]".

ويقول أيضا: "وبعد تمكن اليهود من مواقعهم الأكاديمية، وبعد إشباع الموسوعات بالمعلومات المرتبة لخدمة الهدف اليهودي، بدأت عملية مزدوجة في المراجعات التاريخية، وكان هناك لهذه المراجعات التاريخية ثلاثة أغراض لا يخطئها أي قارئ محص: الأول هو غسل التاريخ اليهودي من كل شائنة، فأي حدث قام اليهود فيه بدور غير محمود تتم إعادة النظر فيه؛ إما لنفي دور اليهود فيه، وإما لتبرير هذا الدور. والثاني يواكب الأول، هو عملية (سرقة العبقريات)، فكل عبقرية تأتي في التاريخ يتم اختراع نسب يهودي لها. والثالث (احتكار المآسي)، وقد تم ذلك من خلال إعادة النظر بمآسي الشعوب الأخرى لطمسها، أو تبريرها، أو إنكارها نهائيا للإبقاء على مأساة اليهود على أنها المأساة الإنسانية الوحيدة، وهي تشتمل على المأساة المعاصرة (الهولوكوست) والمأساة التاريخية (التيه والسبي)[2]".

وللقارئ أن يعود إلى كتاب (قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية) للدكتور فضل حسن عباس ليرى الأغاليط والدسائس في هذه الموسوعة التي تنم عن مدى حقدهم على ديننا وأمتنا.



---

(1) تهويد المعرفة، ص 38.

(2) نفسه، ص 54.

لقد كان رئيس مجمع اللغة العربية في القاهرة عند إصدار الطبعة الأولى 1960م من المعجم الوسيط هو الداعي إلى القومية الضيقة أحمد لطفي السيد[1]، صاحب شعار (مصر أولًا)، وهو المشارك في حفل افتتاح الجامعة العبرية في القدس عام 1925م إلى جانب بلفور صاحب الوعد، وهو -أي أحمد لطفي السيد- يرأس المجمع في زمن الرئيس القومي عبد الناصر، وكان من باب أولى أن يتم في عهد القومي والقومية إطفاء جذوة المُدان أحمد لطفي السيد، ولكن لا غرابة في بقائه، فعبد الناصر أبقى على عبد الحكيم عامر بعد فشله الذريع في إدارة شؤون الوحدة المصرية السورية، بل ووضعه بعدها قائدا للمؤسسة العسكرية، وكان سببا مباشرا من أسباب هزيمة حزيران التي غرزت نصلها الدموي في خاصرة الأمة... تعظيم سلام!



أحمد لطفي السيد





(1) أحمد لطفي بن السيد أبي علي: 1870 – 1963م، رئيس مجمع اللغة العربية في القاهرة. وينعت بأستاذ الجيل. ولد في قرية برقين بمركز السنبلاوين بمصر، وتخرج بمدرسة الحقوق في القاهرة 1889، وعمل في المحاماة. وشارك في تأليف حزب الأمة سنة 1908 فكان أمينه، وحرر صحيفته (الجريدة) يومية، إلى سنة 1914، وكان من أعضاء الحزب الوطني القدماء، ومن أعضاء الوفد المصري، وتحول إلى الأحرار الدستوريين، وعين مديرا لدار الكتب المصرية، فمديرا للجامعة عدة مرات، ثم وزيرا للمعارف، والداخلية والخارجية 1946، فعضوا بمجلس الشيوخ 1949، وكان تعيينه رئيسا لمجمع اللغة العربية سنة 1945 واستمر فيه إلى أن توفي، بالقاهرة.

تأثر بملازمة جمال الدين الأفغاني مدة في أستنبول، وبقراءة كتب أرسطو، ونقل منها إلى العربية: (علم الطبيعة) و (السياسة) و (الكون والفساد) و (الأخلاق). (الأعلام ج 1، ص 200).

أمين الريحاني المشبوه المتأمرك

في كتاب (الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث) للدكتورة سلمى الخضراء الجيوسي، نجد ما يشبه الاحتفاء بالكاتب اللبناني أمين الريحاني[1] كونه -كما ترى هي- مثقفا يحمل نزعة التجديد وروح المغامرة الحياتية والأدبية، ومما قالته الجيوسي عن الريحاني: "كان أول اسم أدبي عربي تألق في أمريكا الشمالية هو اسم أمين الريحاني، كاتب لبناني عصامي، وخطيب وداعية للوحدة العربية[2]"، وتقول أيضا: "كان هذا الزعيم الفكري والروحي العظيم مزيجا من الرومنسي والواقعي، فحبه للحرية، ونبالة رؤياه، وموقفه المتطرف الذي لا يقبل المهادنة تجاه معتقداته، ورفضه المطلق للعلل الاجتماعية القائمة، وموقفه الثوري تجاه الأدب واللغة والفن، وحبه العميق للطبيعة، والبساطة تشير جميعها إلى الرومنسي فيه، والفكرة التي يحملها عنه المرء كرومنسي منشق عن التقاليد تزداد توهجا؛ إذ ترتسم في أعيننا صورة الريحاني وهو يطوف في العواصم العربية ينادي بالحرية والوحدة، ويصادق الملوك والأمراء، ويفرض وجوده العجيب على زعماء السياسة والأدب[3]".

وللريحاني محاولات في تغيير صورة الشعر العربي من صورته المعتادة إلى صورة "الشعر المنثور"، تقول الجيوسي: "كانت رغبة الريحاني في إيجاد تغيير جذري في الأدب لا تقل حماسة عن رغباته الأخرى، فهجومه على عيوب الشعر في زمانه كان هجوما فذًّا فريدا من نوعه؛ لأنه كان يستهدف

---

(1) أمين الرَّيْحاني: 1876 - 1940م، أمين بن فارس بن أنطون بن يوسف بن عبد الأحد البجّاني، المعروف بالريحاني: كاتب خطيب، يعد من المؤرخين. ولد بالفريكة من قرى لبنان، وتعلم في مدرسة ابتدائية، ورحل إلى أميركا، وهو في الحادية عشرة مع عمّ له. ثم لحق بهما أبوه فارس. فاشتغلوا بالتجارة في نيويورك، وأولع أمين بالتمثيل، فلحق بفرقة جال معها في عدة ولايات. ودخل في كلية الحقوق، ولم يستمرّ، وعاد إلى لبنان سنة 1898م، فدرس شيئا من قواعد العربية، وحفظ كثيرا من لزوميات المعري. وتردّد بين بلاد الشام وأميركا ثماني مرات في خمسين عاما 1888–1938م، وزار نجدا والحجاز واليمن والعراق ومصر وفلسطين والمغرب والأندلس ولندن وباريز، وكتب وخطب بالعربية والإنكليزية، واختاره معهد الدراسات العربية في المغرب الإسباني رئيس شرف، كما انتخبه المجمع العلمي العربيّ عضوا مراسلا سنة 1921م، ومات في قريته التي ولد بها. وكان يقال له فيلسوف الفريكة. ونسبة جدّه عبد الأحد البجّاني إلى قرية بجّة في بلاد جبيل، بلبنان، والريحاني نسبة إلى الريحان النبات المعروف من كتبه (الريحانيات)، أربعة أجزاء، مقالاته وخطبه، و (ملوك العرب) جزآن، و (تاريخ نجد الحديث)، و (فيصل الأول)، و (قلب العراق)، و (المغرب الأقصى). (الأعلام، ج 2، ص 18).

(2) الجيوسي، سلمى الخضراء، الحركات والاتجاهات في الشعر العربي الحديث، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ط 1، ص 123.

(3) نفسه، ص 125.

المدرسة الرومنسيية كما يستهدف الكلاسيكية المحدثة في الوقت نفسه[1]"، وتقول أيضا: "الخدمة الثالثة التي قدمها الريحاني للشعر العربي الحديث كانت في محاولته كتابة الشعر المنثور، إن التجاءه إلى هذا النوع من التعبير الشعري قد يكون نتيجة رغبة ملحّة للتعبير عن نفسه شعريا، بينما يجد نفسه عاجزا عن تمثل البحور العربية، لعله بسبب نقص في دراسته المبكرة[2]". عندما يلجأ الريحاني إلى هذا النوع من الشعر (الشعر المنثور) نتيجة عجزه عن تمثل البحور الشعرية، فهل يستحق كل هذا الاحتفاء، وكل ما كتبته عن شعره الجيوسي؟ ثم أين هو شعره، ومن ذا الذي يسمع به هذه الأيام بوصفه شاعرا؟ وإن كان شاعرا يريد أن يجدد أو حتى يريد أن يخرب؛ فإن عليه أن يمتلك أدوات الشعر حتى يعرف من أين تؤكل الكتف. فأدونيس مثلا اتهمه البعض بمحاولة تخريب الشعر واللغة الشعرية، ولكنه رجل متمكن من جميع أدوات الشعر الشكلية والمضمونية، ولم يكن عالة على الشعر، وهو بصورة أو بأخرى ذو نزعة تجديدية قابلة للنقاش، أما أن نأتي بشخص غير متمكن من أبسط أدوات الشعر -حسب الجيوسي-، ونجعل منه مجددا، ونصفه بما وصفته به الجيوسي أعلاه؛ فهذا أمر يجانب الموضوعية، وأضع بين يدي القارئ شيئا مما قاله الريحاني في شعره المنثور، وللقارئ أن يحكم، يقول الريحاني:

تحت الرماد وفوق النجوم

ما لا يُرى من حياة تدوم

فضيلة تجر أذيال الفخر والتبجج

في أزقة الوباء وأروقة الورع والقداسة

رذيلة تقضي حياتها في ظلمات السكون والكتمان

وراء ستار الخمول والنسيان

كرهت الأولى نفسي وحنَّ إلى الثانية فؤادي[3]

ويقول أيضا:

قم أيها الناعس المتقاعس اليائس من الحياة

---

(1) نفسه، ص 127.

(2) نفسه، ص 129.

(3) الريحاني، أمين، هتاف الأودية، دار ريحاني للطباعة والنشر، بيروت، 1955، ط 1، ص 16.

قم أيها البخيل النائم على الصكوك والأوراق

قم أيها المقامر العبوس المكتئب

قم أنت أيها المسرور المحبور المبتهج

قم أيها الساخر بأفراح الشعب الساذج

انهضوا من رقادكم، اخرجوا من سجونكم

أطلقوا النفس من قيودها[1]

لست أدري لماذا نوبّخ طالبا في الإعدادية أو في الثانوية حين يعرض علينا مثل هذه الكتابات، بل إن هنالك من طلبة المدارس: ذكورا وإناثا، من يكتب فوق هذا المستوى بكثير، ولا يحظى لدينا بأدنى رضا. فالجيوسي باعترافها بمثل هذه الكتابات تضع كل ما يُكتب بنية أنه شعر تحت مظلة الشعر، إنها تقول عن الريحاني: "كما أننا نجد في كتاباته أيضا سلاسة الأسلوب في الكتاب المقدس، والجمل التي تميل إلى الطول والتموجات النغمية التي تميز أسلوب جبران، وقد يكون اختيار الأسلوب لديه نتيجة طبيعية للموضوع الذي يكتب فيه[2]"، إن هذا كلام كبير بحق كلام أفضل منه المحاولات الفيسبوكية المراهقة، فهل تكفي ثقافة الشاعر وقراءته في العهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم والتاريخ، حتى نقول عنه إنه شاعر بحكم توظيفه بعض الأساليب، وتقليده لجمل العهدين: القديم والجديد، وإسقاطه قصصا وأحداثا من هنا وهناك، هذا إن صحّ كلامها. وهل تستحق هذه الكتابات الركيكة كل هذه الهالة التي أضفتها الجيوسي على هذا المتشاعر الذي يعترف نفسه بأنه لا يحسن كتابة الشعر حيث يقول: "ولست -لسوء الحظ- ممن يحسنون النظم ولا المديح الرسمي...[3]". أليس من حق الأجيال النازلة والصاعدة أن تهجر لغتها وأدب أمتها حين نقدم لها مثل هذه النماذج الرديئة على أنها شعر وفكر وتجديد، ومثل ذلك في القصة والرواية والرسم والنحت والنقد كذلك؟ ثم يتم تدريسها لنا في المراحل الجامعية الثلاث على أنها نماذج فنية عليا؟! أليس هذا ضربا من ضروب (تهويد المعرفة) من غير قصد؟ وضربا من ضروب تقزيم الأكاديمية العربية بقصد أو بغير قصد؟ وبالطبع فإن هذا الكلام لا

---

(1) نفسه، ص 50.

(2) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ص 129.

(3) الريحاني، أمين، ملوك العرب، دار الجيل، بيروت، د ت، ط 8، ج 2، ص 684.

يلغي ثقافة الرجل وسَعةَ اطلاعه، ولكن الحديث هنا عن الشعر فحسب، والشعر العربي في جامعاتنا نقرأ عنه، ولكننا لا نقرؤه.

وتذكر بعض المصادر الإلكترونية أن أمين الريحاني ماسوني، وقد ذكر الخارج من الماسونية الأب لويس شيخو هذا، فنراه يقول: "... وقد صرّح بمثل ذلك الماسوني المتأمرك أمين الريحاني...[1]"، وقد درَس الريحاني في الكلية البروتستنتية (الجامعة الأمريكية) منبع الماسونية في بلاد الشام، ولم تأخذ الجيوسي –كغيرها من الأكاديميين- هذه المسألة بعين الاهتمام، كما لم تذكر (الماسونية) مجرد ذكر في كتابها الذي يقارب الألف صفحة؛ مع أنه يعج بالأسماء المتهمة بالماسونية.

وبالذهاب إلى أمين الريحاني نفسه، نجد أنه ذو علاقات طيبة مع الحكام والملوك العرب، وهذه الميزة ربما لم تُتَح لكاتب غيره، وهي بحد ذاتها علامة استفهام حول هذا الرجل صاحب كتاب (ملوك العرب) الذي وضع فيه مقابلاته الشخصية مع عدد من الحكام، إضافة إلى معلومات جغرافية وتاريخية ليكون كتابا أقرب ما يكون إلى أدب الرحلات. وسأنقل هنا الجزء الأكبر مما كتبه الريحاني عن لقائه بحاكم عربستان الشيخ خزعل الكعبي، يقول الريحاني: "هو سمو السردار أقدس، معز السلطنة، الشيخ خزعل خان بن نصرت الملك الحاج جابر خان الحاسبي المحَيسني الكعبي العامري، أمير نويان، وسردار عربستان، ومؤلف كتاب (الرياض الخزعلية في السياسة الإنسانية)، قلَّ من لا يعرفه من قراء الصحف العربية باسمه ولقبه الأوَّلين في الأقل، فهو من أمراء العرب، وإن كانت إمارته داخلة في سيادة الدولة الإيرانية، بل هو أكبرهم بعد الملك حسين سنًّا، وأسبقهم إلى الشهرة، ومن أعظمهم في الكرم، هذا ما يعرفه أكثر العارفين بالبلاد العربية. أما ما يجهله أكثر الناس خارج الكويت والبصرة فهو أن هذا الأمير العربي على طراز الأمراء عهدَ العباسيين، أعني بذلك أنه غني حكيم معًا، فهو برمكي في كرمه، وفي ذوقه، وفي أدبه، يحب اللهو والغناء حبَّه الأدب والشعراء، بل يميل إلى كل ما فيه شيء من أسباب السرور كلها، العقلية، والاجتماعية، والجسدية، وإن كلمة قالها معاوية: الدنيا بحذافيرها: الخفض والدَّعة، لتصح أن تكون من كلماته. أجل، إن للشيخ خزعل ذوقا إنسانيا شاملا، فلا ينفر من غير القبيح والذميم في الحياة، ولا يعرف في مكارمه التفضيل والتمييز. تجيء المغنية من حلب أو من دمشق

(1) شيخو، لويس، السر المصون في شيعة الفرمسون، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1910، ص 25 من الكرّاس السادس.

إلى المحمَّرة وهي لا تملك غير خلخالها، فتقيم عدة أشهر في القصـر وتعود غنية مثقلة بالحلي. ويجيء الشعراء وفي جيوبهم قصائد المديح، فيعودون من المحمرة وفي جيوبهم أكياس من المال. ويجيء حبر من أحبار المسيحيين فينزل على سمو السردار ضيفا كريما محترما، ويعود مصحوبا بالهدايا الثمينة. ثم يجيء المبشر بالماسونية فيحل محل الأسقف في القصر الخزعلي، ويعود بعد إقامة سعيدة كما عاد المحترم قبله.

إن من أجمل أزاهر الكرم [والكلام ما يزال للريحاني] في هذا العربي تساهله وهو شيعي المذهب، فهو يساعد في بناء كنيسة في بلاده لمنكوبي الكلدان، ويساعد في تأسيس محفل للماسون، ويفتح خزائنه لراقصة أو مغنية كما يفتحها لأولي البر والإحسان من الطوائف كلها جمعاء. وهو على مقامه، بل بالرغم من مقامه يميل دائما إلى ما فيه لهو أو تسلية أو فكاهة، فإذا ما انتابه الضجر في القصر وكان قصر الضيافة فارغا ولم يكن ليرغب في زيارة البصرة ليشرف طاولة (البوكر) فيها، ينادي أولاده قائلا: يا ولد الخير تعالوا، ألا تلعبون؟ فيجيء السردار أرفع، أو السردار أجل، أو السردار جاسم، أو نصرت الملك، أو كلهم أجمعون، فيجلسون مع عظَمة الوالد إلى تلك الطاولة الخضراء العزيزة الشأن حتى في المحمرة والبصرة. والشيخ خزعل من أمراء العرب المحافظين على تقاليد الأجداد في التعريس، ولا سيما أن شريعة المتعة عند الشيعة تساعده في ذلك؛ فقد قيل لي إن له أكثر من ستين امرأة، وإنه قلما يعرف أولادهن، كثيرا ما يجيئه أحد أولئك الصغار فيسأله قائلا: من هي أمك يا وليد؟ ثم إذا ناوأه أحد مشايخ القبائل وهمّ بالخروج عليه، وكانت له بنت صالحة للنكاح يزوره السردار أقدس ويشرفه بالمصاهرة، فتخمد فيه في الحال جذوة التمرد والعصيان. سألت عن سمو الشيخ وأنا في البصرة، فقيل لي هو متغيب اليوم، فقلت: وأين هو؟ فقال محدثي: راح يتزوج وهو لا يزال -على سنه التي تتجاوز الستين- أهلا لمثل هذه المهات.

جاء في الكامل للمبرد إن أنعم الناس عيشا من عاش غيره في عيشه، ولا أظن الشيخ خزعل يحتاج إلى شهادة المبرد وشهادتي في أنه يعتقد هذه الحكمة ويعمل بها، فهو إذا لبس ثوبه الرسمي يحمل على صدره شهادات من ملوك الأرض وفيها وسام القديس غريغوريوس من البابا بناديكتوس الخامس عشر، وبين تلك الأوسمة والنياشين كلها وسامين [الصواب: وسامان] لا يراهما كل الناس، بل لا يراهما غير من نظر إلى هذا الرجل بعين الشعر والفلسفة، فهو بصفته الإنسانية يحمل وساما من الفيلسوف الإغريقي أبيقور، وآخر من الحكيم الإلهي الصوفي محيي الدين بن العربي:

أَدينُ بدين الحب كيف توجهتْ ركابُه فالحب ديني وإيمـــاني

هو ذا الأمير العربي الذي كنت مترددا في زيارته بالمحمرة، وقد ترددت لسببين: أولهما لأن المتأدبين يؤمّون تلك السدة الشريفة وفي جيوبهم قصائد المديح الطنانة، ولست لسوء الحظ من يحسنون النظم ولا المديح الرسمي. وثانيهما أنه حاكم بلاد أطلق عليها العرب اسم الأهواز وهي اليوم عربستان من أعمال فارس، على أن رغبتي في الاجتماع بأمير عرفته من أخباره أنه كان فيلسوف الأمراء، بل فيلسوف الحياة العملية، كادت تتغلب على أسباب التردد كلها، فوطّنت النفس على أن أعرج على المحمرة في عودتي إلى البصرة، ولكن تقادير الخير أمرضتني فجمعتني بالدكتور ريحان الذي بشرني بوجود سمو الشيخ بالكويت. بادرت إلى القلم والورق أكتب له كلمة أستأذنه بالزيارة، فوقف القلم في رأس الصفحة البيضاء جامحا؛ كيف أُحيّي هذا الأمير وهو كثير الألقاب والرتب والأوسمة؟ بل كيف أحيّي من يتحدث الناس من عرب وعجم وإفرنج عن مكارم أخلاقه وغرر أياديه؟ هل أحذو حذو الأدباء فأنظم الأسجاع فيمن كرمه كالمسك ضواع، ومتفق عليه بالإجماع؟ قد يظنها قصيدة مدح مني فيعاملني بما يوجبه شرع المحمرة. لذلك طرحت الرسميات جانبا، وكتبت إلى مولاي الشيخ خزعل كلمة سلام مقرون بالإجلال والإكرام، فجاءني منه الجواب الآتي:

أسعد الله أوقاتك،

أيها الفيلسوف المكرم، حياك الله وأبقاك، وحفظك ونجاك، وإني مشتاق إلى لقياك. فيجب أن أزورك قبل أن تزورني؛ لأن لكل قادم حق الزيارة، وقد سبقتني بالجميل في كتابك الكريم، فأشكر ذاك الذوق السليم، وإني صباحا إن شاء الله أزورك في محل الجميع، وأحظى بنور تلك الطلعة، وأختم كتابي بالدعاء لكم بالتوفيق والسلام عليكم.

المحب لكم

خزعل[1]"

يقول الريحاني: ثم يجيء المبشر بالماسونية... فالجائي بالماسونية لينشرها بين الناس مبشر في نظر الريحاني. والشيخ خزعل يساعد في بناء محفل ماسوني، وهذا من محاسن الأعمال كما يرى الريحاني،

---

(1) ملوك العرب، ص ص 681 - 685.

ولست في معرض إثبات ماسونية الريحاني أو نفيها، ولكنه يبارك افتتاح المحافل الماسونية، ويمتدح ما يمتدح من أعمال الشيخ خزعل.

الريحاني الذي احتفى بالشيخ خزعل وأعماله الرفيعة، جاء من يحتفي به وبأشعاره البديعة بعد قرابة قرن من الزمان، ولنأخذ فقرات من مقدمة كتابه (ملوك العرب) تثبت عدم صلته بالعروبة والعربية بشكل وثيق، وباعترافه هو، يقول: "كنت في الثانيةَ عشرةَ من عمري عندما سافرت في المرة الأولى إلى الولايات المتحدة، فلم أكن أعرف غير اليسير من اللغتين العربية والفرنسية[1]"، ويقول: "رافقت العرب في خروجهم على الترك أثناء الحرب، رافقتهم في المجلات الإنجليزية، والجرائد العربية، فكنت أقوم فيما أكتب ببعض الواجب الذي يفرضه الحب والإعجاب[2]". ويقول: "فها أنا إذن في هذا الكتاب، ولا فخر ولا اعتذار، أعرّف سادتي ملوك العرب بعضهم إلى بعض تعريفا يتجاوز الرسميات والسطحيات، وليتحقق سادتي أن ليس في الثناء فيما كتبت تزلف أو مداهنة، ولا في النقد تشيُّع أو تحامل؛ إنما غايتي القصوى تمهيد السبيل إلى التفاهم المؤسس على العلم والخبر اليقين. كان قصدي الأول عندما سافرت من نيويورك، أن أسيح في الحجاز واليمن ونجد لعلمي أن في هذه الأقطار الثلاثة تجتمع العرب كافة؛ ففي اليمن قحطان، وفي الحجاز ونجد فرعا عدنان، أي مضر وربيعة[3]"

الرجل خرج مباشرة من نيويورك إلى الحجاز، وقد ترك زوجته الأمريكية بيرثا كيس هناك، فهل خرج بدافع شخصي، أم كان مدفوعا من جهة ما؟ حسنا، دعونا نخرج من مقدمة الكتاب إلى بدايات لقائه بالملك فيصل حيث يقول: "أبحرت من عدن أقصد إلى العراق، فلما وصلت إلى بمباي التي لا بد من التعرُّج عليها إذا كان السفر في إحدى بواخر الهند، لقيت في قنصلية أمريكا كتابا من الديوان الملكي في بغداد كتب على الآلة الكاتبة العربية هذا نصه:

بغداد – 10 / 6 / 1922

حضرة الفاضل أمين أفندي ريحاني المحترم

(1) نفسه، ج 1، ص 4.
(2) نفسه، ج 1، ص 9.
(3) نفسه، ج 1، ص 14.

أما بعدَ التحية والإكرام، فقد تناول صاحب الجلالة الملك فيصل كتابكم الصادر من لحج في 7 شعبان وأمرني بالكتابة إليكم معربا عن سروره بقدومكم العراق ومتمنيا لكم سلامة الحل والترحال في طريقكم إليه وتوفيقكم فيما نزعتم بهذه الرحلة لأجله[1]".

هذه التسهيلات المقدمة له من أرفع المستويات، ومنها القنصلية الأمريكية، والترحيب من الملك، أو من الملوك، كل هذا ألا يجعل إشارة الاستفهام أكبر قليلا؟ خاصة وأن ابن أخيه أمين ألبرت الريحاني يصرح في مقابلته مع الإعلامي محمد رضا نصر الله، بأن عمه أمين الريحاني حصل على تصريح من وزارة الخارجية الأمريكية للقيام برحلاته هذه، ويقول إن الوثائق موجودة، وهذا التصريح طلبه الريحاني شخصيا من وزارة الخارجية ليكون داعما له، ويواجه به أية ممانعة بريطانية عند دخوله جزيرة العرب؛ أي بمعنى أن الرجل يقف بين دولتين عظميين، ويبدو أن له شأنا ما بينهما! والمقابلة على موقع (يوتيوب)، نهاية الجزء الأول وبداية الجزء الثاني.

دعونا نرجع إلى المقدمة، يقول: "عدت إلى أمريكا أستصحب صاحب اللزوميات [يقصد أبا العلاء المعري] وكنت ترجمانه هناك، فساقتني المهنة إلى الدائرة الشرقية في دار الكتب العمومية، فاجتمعت فيها بعدد من المستشرقين الذين صوروا لي الحياة رحلة في الأرض دائمة، وصوروا الأرض بادية عربية نبغ فيها محمد بن عبد الله القرشي وامرؤ القيس الكندي[2]"، نجد هنا أن له علاقة بالمستشرقين الذين زينوا أمام ناظريه الحياة العربية في الجزيرة العربية، وفي ذلك الوقت كان المستشرقون يفعلون الأفاعيل في تشويه الدين الإسلامي، وتزوير التاريخ، وما آراء طه حسين في نفي صحة الشعر الجاهلي عن زمنه وأهله؛ إلا نقولات عن المستشرقين الذين أوعزوا له بهذا وذاك، فهل أوعز المستشرقون للريحاني شيء من هذا وذاك؟ وهل طلبوا منه أن يقوم برحلته هذه ويقابل ملوك العرب خاصة وأنه حصل على تسهيلات ربما لا تتاح لسفراء، أو حتى لرؤساء دول!

عرفنا أنه التقى المستشرقين في نيويورك كما قال هو، وتعرف منهم إلى شيء من تاريخ العرب، وعندما كتب عنهم وهم يصولون ويجولون ويعيثون فسادا في ديار العرب والإسلام قال: "وكل هؤلاء

(1) نفسه، ج 2، ص 782.

(2) نفسه، ج 1، ص 7.

من الأجانب يسيحون في بلاد كانت قديما -ولا شك- بلاد أجدادي، ويخاطرون بأنفسهم فيها حبا بالعلم، فيكشفون منه المخبّأ، ويجلون المصدَّأ، ويقربون البعيد، ويغربون في اللذيذ المفيد[1]"

دفاع شفيف لطيف عن المستشرقين في بلاد العرب، وهذا التلطيف لحضور المستشرقين جاء في المقدمة التي تمتلئ بعبارات حب العروبة والإعجاب بنبي الإسلام محمد، وشعراء العرب، وفي خضم هذا الإعجاب يمرر بملاسة وسلاسة إعجابه بالمستشرقين!

دعونا نرجع بالذاكرة قليلا إلى جورج أنطونيوس، لنرى أوجه التشابه بين كتابه وكتاب الريحاني:

- قام أنطونيوس برحلات في سبيل تأليف كتابه (يقظة العرب)، وكذلك فعل الريحاني.
- كان أنطونيوس ذا ارتباطات بريطانية، وكان الريحاني ذا ارتباطات أمريكية.
- قُدمت التسهيلات الرسمية لأنطونيوس، وكذلك للريحاني.
- تركز حديث أنطونيوس عن نهضة العرب -كما يسميها- في منطقة المشرق العربي، وهذا ما تم ذكره سابقا. ومركز عمل الريحاني الأكبر والأهم كان المشرق العربي، وقد زار ملك المغرب الخليفة الحسن الأول عام 1939م، وكذلك زار إسبانيا والتقى حاكمها فرانكو، وكانت الزيارة على نفقة الحكومة الإسبانية.
- قابل أنطونيوس شخصيات للحصول على معلومات وهو يؤلف كتابه، مثل فارس نمر (والد زوجته)، والحسين بن علي. وكذلك فعل الريحاني.
- دافع أنطونيوس عن الماسونيين كمدحت باشا، وفارس نمر، والأفغاني، وها هو الريحاني يمتدح المستشرقين.
- لأنطونيوس علاقات شخصية مشبوهة، مثل الملياردير (شارلز كرين)، وعلاقات مع مسؤولين بريطانيين، وللريحاني علاقات مع المستشرقين الأمريكان.
- كل منهما كانت له آراء شخصية، ونظرة سياسية لبعض الأمور؛ فقد قدم أنطونيوس استشرافًا ورؤية للصراع العربي اليهودي إذا لم تتم التسوية مبكرًا، كما مرّ بنا، وقدم الريحاني استشرافا ورؤية لمصير إمارة شرق الأردن الحديثة العهد آنذاك[2].

---

(1) نفسه، ج 1، ص 8.

(2) نفسه، ج 1، ص 18.

- كان أنطونيوس يحصل على وثائق من مقابلاته، وأهمها مراسلات الحسين مكماهون التي حصل عليها من الحسين شخصيا. ويقول الريحاني: "وليس في ملوك العرب اليوم ملك ساحَ في البلاد العربية كلها، وليس فيهم من يستطيع أن يقول: إنني أعرف بلاد العرب وحكامها وسكانها وقبائلها وأحوالها الاقتصادية والزراعية وشؤونها السياسية الداخلية والخارجية [أكثر] مما لدي من تقارير العارفين، وأخبار المنزهين عن الأغراض السياسية والتحزبات المذهبية، ولا أستثني من هذا القول الملك حسينا، أو الإمام يحيى، أو السلطان عبد العزيز آل سعود[1]"، فهو يرى نفسه هنا أعلم أهل الأرض بأرض العرب، وأعلم بملوك العرب من أنفسهم، وأرى في كلامه هذا شيئا من الصواب.
- صمت أنطونيوس عن مسألة عربستان (الأحواز)، الأرض التي قدمتها بريطانيا لإيران على طبق من ذهب، وكذلك صمت الريحاني تماما عن دور بريطانيا في سرقة هذه الأرض ومنحها لإيران! وكان الريحاني يعدل في طبعات كتابه، ولم يذكر هذا الأمر، وهذه المسألة تضع الريحاني في دائرة الشك. ويبدو أن أنطونيوس سكت عن احتلال عربستان كونه تم بمعاونة بريطانية، ويبدو أن الريحاني صمت عن احتلال عربستان لأنه زار إيران، وأقام علاقات طيبة هناك، وقد كان ذكر الريحاني لعربستان ذكرًا عابرا، إذ نراه يقول: "... وثانيهما أنه حاكم بلاد أطلق عليها العرب في الماضي اسم (الأهواز)، وهي اليوم (عربستان) من أعمال فارس[2]"، يقول من أعمال فارس، لا من احتلال فارس! ولو كان قصده من رحلته -كما يزعم- تحقيق رغبته في معرفة تاريخ العرب، وشوقه لهذه الديار وتاريخها، لبدت غَيرته وحميّته على هذه الأرض المسلوبة، ولكنه يمر على ذكرها مرور اللئام!

عندما نصل إلى وضع الريحاني في دائرة الشك في هذه المسألة السياسية، وهي ليست بالمسألة السهلة، فإن الرجل قد يكون مدفوعا، وإذا كان مدفوعا في مثل هذا الأمر فقد يكون مدفوعا في مسألة كتابة (الشعر المنثور)، أو قد يكون مُغرَّرًا به، مثلما زيّن له المستشرقون أحوال الجزيرة العربية وأرض العرب. وعندما أصل إلى مثل هذه النتائج التي ما تزال ظنية لا قطع فيها ولا بت، فإنني سأكون حذرا

(1) نفسه، ج 1، ص 12.
(2) نفسه، ج 2، ص 684.

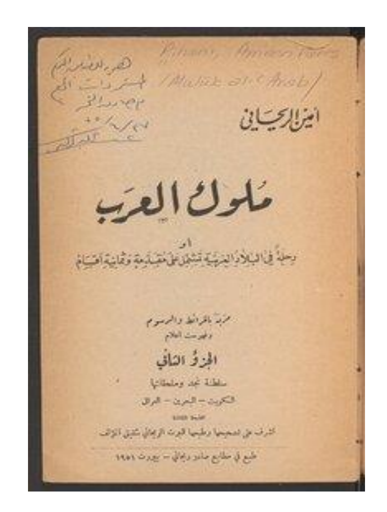
في مسألة التعامل مع ما قدمه الريحاني من شعر منثور، ودعنا نسمِّه محاولة فاشلة، بدلا من محاولة للتخريب والنَّيل من جبروت الشعر العربي، ومن هنا فإن الإحاطة بحياة الشاعر أو أي كاتب أمر ضروري؛ فلا نُغفل ما إذا كان الكاتب ماسونيا أو ملحدا أو متعصبا لدينه أو غير ذلك حتى نصل -على الأقل- إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة بناء على معطيات لا بناء على رغبات وشطحات، وربما إملاءات من هنا وهناك.

وجدير أن نذكر هنا قول الشاعر العراقي محمد مهدي الجواهري: "وللحقيقة أقول إنني كتبت عن (أمين الريحاني) أنه جاسوس مخيف لمجرد هاجس الريبة في أمر هذا الرجل (العربي الأصل، الأمريكي الجنسية)، فيما يتنقل بحجة الكتابة عن ملوك العرب؛ إذ هو يندس في هذا البلد العربي أو ذاك، ويلتقي بهذه الحجة بكل ما فيها من محافل ومجالس حافلة، شاءت أم أبت، وبما يصل حد التخمة من أسرار ودفائن وكوامن[1]".

ندرس الريحاني بوصفه شاعرا تجديديا، وندرس الجواهري بوصفه شاعرا تقليديا، ولا ندرس ما بينهما كائن.



أمين الريحاني



أمين الريحاني

ملوك العرب

أو

رحلة في البلاد العربية تشتمل على مقدمة وثمانية أقسام

مزينة بالخرائط والرسوم

وفهرست الأعلام

الجزء الثاني

سلطنة نجد وملحقاتها

الكويت – البحرين – العراق

طبع في مطابع صادر ريحاني – بيروت ١٩٥١

(1) الجواهري، محمد مهدي، ذكرياتي، دار الرافدين، 1988، ج 1، ص 228، ص 53.

أحمد زكي أبو شادي الماسوني المحترِف



لم يرتقِ أحمد زكي أبو شادي[1] إلى مصافِّ الشعراء الكبار في عصره، إلا أنه نال شهرة واسعة، وقد كان غزير الإنتاج، ذا ثقافة واسعة أهّلته للكتابة في مجالات عدة، إلى جانب أعماله المختلفة في الجانب الطبي والنشاط الاجتماعي والمؤسسات الأدبية، ناهيك عن كونه ماسونيا متمرسًا ومؤلفا في الماسونية، ومنظرا لها.

لم يكن أبو شادي ذا احتفاء بلغته الشعرية بقدر احتفائه بمضامين شعره وموضوعاته، وقد حاول أن يأتي بتجديد شكلي على بنية القصيدة العربية، فكتب الشعر المرسل الذي هو شعر عمودي ذو شطرين، ولكن لا قافية فيه، فكل بيت ينتهي بقافية مختلفة عن الآخر، تقول سلمى الخضراء الجيوسي: "كانت روح التجريب عند أبي شادي قد دفعته كذلك إلى محاولة التجديد في شكل الشعر، ولقد مرّ بنا كيف أن الزهاوي وشكري قد حاولا كتابة الشعر المرسل، ولقد كتب أبو شادي كذلك بضع قصائد من الشعر المرسل محافظا كسابقيه على نظام الشطرين. وقد حاول أبو شادي أيضا ما كان

(1) نفسه أحمد زكي أبُو شادي: 1892 - 1955م، أحمد زكي بن محمد بن مصطفى أبو شادي: طبيب جراثيمي، أديب، نحال، له نظم كثير. ولد بالقاهرة. وتعلم بها وبجامعة لندن. وعمل في وزارة الصحة، بمصر، متنقلا بين معاملها البكتريولوجية الجراثيمية. إلى أن كان وكيلا لكلية الطب بجامعة القاهرة. وكان هواه موزعا بين أغراض مختلفة لا تلاؤم بينها :أراد أن يكون شاعرا، فأخرج فيضا من دواوين مزخرفة مزوقة أنفق على طبعها ما خلفه له أبوه من ثروة وما جناه هو من كسب، ومن أسماء المطبوع منها: (الشفق الباكي)، و (أطياف الربيع)، و (أنين ورنين)، و (أنداء الفجر)، و (أغاني أبي شادي)، و (مصريات)، و (شعر الوجدان)، و (أشعة وظلال)، و (فوق العباب)، و (الينبوع)، و (الشعلة) و (الكائن الثاني)، و (عودة الراعي)، وآخرها (من السماء)، طبعه في أميركا. ونظم قصصا تمثيلية، منها (الآلهة)، و (أردشير) و (إحسان)، و (عبده بك)، و (الزباء)، وكلها مطبوعة. وأنشأ لنشر منظوماته، مجلتين، سمى إحداهما (أدبي)، والثانية (أبولو) 1932 بالقاهرة ثلاث سنوات. وأراد ان يكون نحّالا ومربيا للدجاج، فألف جماعة علمية سماها (جماعة النحالة)، وأصدر لها مجلة (مملكة النحل)، وصنف (مملكة العذارى في النحل وتربيته)، و (أوليات النحالة)، كما أنشأ (مجلة الدجاج)، وصنف (مملكة الدجاج)، وأصدر مجلة (الصناعات الزراعية)، وانصرف إلى ناحية أخرى، فترجم بعض الكتب عن الإنكليزية. وصنف كتاب (الطبيب والمعمل) في مجلد ضخم، وهو اختصاصه الأول، و (قطرة من يراع في الأدب والاجتماع) جزآن، وهو باكورة مصنفاته. و (شعراء العرب المعاصرون)، نشر بعد وفاته. وضاقت به مصر، فهاجر إلى نيويورك سنة 1946 وكتب في بعض صحفها العربية، وعمل في التجارة وفي الإذاعة من صوت أميركا، وألف في نيويورك جماعة أدبية سماها رابطة منيرفا، وقام بتدريس العربية في معهد آسيا بنيويورك، وتوفي فجأة في واشنطن ولا يزال في أوراقه دواوين غير المتقدم ذكرها، لم تطبع. وما من حاجة إلى القول بأنه لو اتجه بذكائه وعلمه ونشاطه العجيب اتجاها واحدا لنبغ. وهو ابن محمد أبي شادي المحامي، المتقدمة ترجمته في الأعلام. (الأعلام ج 1، ص 127).

يدعوه بـ (النظم الحر) أو (الشعر الحر). يجب التوكيد هنا على أن مفهوم أبي شادي للشعر الحر لا علاقة له بالآراء المتداولة حول الشعر الحر في العربية في الخمسينيات وبعدها[1]". والشعر الحر عند أبو شادي هو أن يكتب كل سطر شعري على بحر مختلف عن السطر الآخر، ودون التزام بقافية محددة، وقد أشارت الجيوسي إلى ضعف في البنية الشعرية لديه ولدى مجايليه بقولها: "كما أن شعراء آخرين من جيل أبي شادي، مثل ناجي لم يتعلموا الاقتصاد والتوازن من أسلوب مطران، فشعرهم يعاني التمييع، وهلهلة التركيب أحيانا[2]".

وحول ما أتى به أبو شادي من تجديد مزعوم في الشكل الشعري يقول محمد محمد حسين: "من أمثلة تلك النظم الموسيقية الغريبة على الأذن العربية قصيدة لأحمد زكي أبو شادي، منشئ مجلة (أبولو) ومدرستها الشعرية، ونظمها في شعر –زَعَمَ- أنه متحرر من قيد القافية والوزن، يصف حسانا أوروبيات... تجري القصيدة على هذا النسق المضطرب الذي يجمع بحورا غير منسقة ولا متناسقة من الشعر، كاملة أحيانا، ومقتضبة في أحيان أخرى، تتخللها أشلاء بحور، سليمة أو مشوهة...[3]"

وبفعل احتكاك الشعراء العرب بالأدب الغربي، إما عن طريق السفر والهجرة، وإما عن طريق القراءة والاطلاع، نشأ مع بدايات القرن العشرين تيار المذهب الرومنسي الذي يعدّ بمثابة ثورة على المذهب الكلاسيكي التقليدي. وقد نشأ في نهايات القرن الثامن عشر متزامنا مع الثورة الفرنسية.

وفي الأدب العربي ظهر هذا المذهب مع بدايات القرن العشرين، عند شعراء المهجر، وكان أبرزهم شعراء (الرابطة القلمية)، وكان من مؤسسيها وجبران خليل جبران وعبد المسيح حداد، وامتاز إنتاجها الأدبي بالصبغة التأملية في الطبيعة والحياة وأسرار الوجود. وأسس أحمد زكي أبو شادي جماعة (أبوللو) الشعرية، وضمت إبراهيم ناجي وأبو القاسم الشابي وعلي محمود طه وغيرهم، وكان تأسيسها عام 1932م.

(1) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ص 393.

(2) نفسه، ص 96.

(3) مقالات في الأدب واللغة، ص 38.

ومن خصائص المذهب الرومنسي الثورة على الشعر القديم شكلا ومضمونا، والتركيز على فردية الإنسان وذاتيته، وأن يبرز ذاته في أدبه، وأن يعبر عن ذاته وعما يجول في خاطره بحرية تامة، وبأسلوب واضح وبسيط، إذ لم يول المذهب الرومنسي اللغة اهتماما كما يوليها المذهب الكلاسيكي.

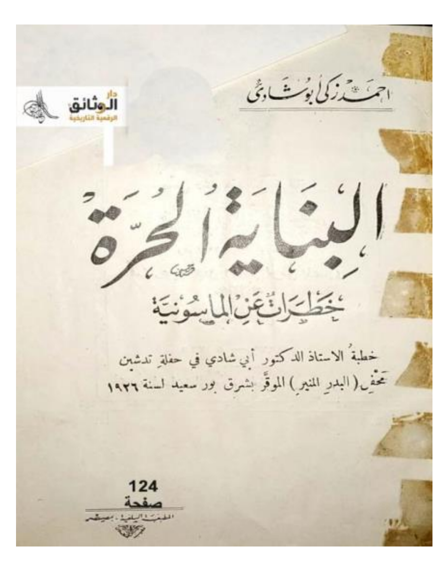
وقد تجلى المذهب الرومنسي في شعر أبو شادي بصورة واضحة جلية، وقد عبر عن نظرته الرومنسية للشعر بقوله: "إذا آمنا بأن العالم بأسره أنشودة حية متألقة من الأجرام المتحركة في نظامها الموسيقي البديع، فليس من الصعب علينا أن نؤمن بأن الشعر هو المعبّر بلغتنا عن هذه الأنشودة العلوية، والموسيقا السحرية، فمهمة الشعر هي الترجمة عن روح الوجود في أسلوب فني جذاب يشعرنا بعظمة هذا الوجود وجماله[1]".

ودعا أبو شادي إلى تسهيل اللغة الشعرية وتبسيطها تقول سلمى الخضراء الجيوسي: "يعدّ أبو شادي مجددا في لغة الشعر، وهو إذ يكون قد دعم النظرية القائلة: إن الشعر يجب ألا يقترب –جهدَ الإمكان- من لغة الكلام، وأن يحرر نفسه من سطوة اللغة القديمة، لم يكن شعره من القوة بحيث يترك أثرًا مباشرا ملموسا كما قدمنا، فبساطة اللغة عنده، وتعابيره الأكثر حداثة حتى في الوقت المبكر الذي أصدر فيه (قطرة من يراع) تفتقر إلى الشاعرية الحقة المؤثرة[2]". فأحمد زكي أبو شادي لم يكن يقدم للقارئ ذلك التميز الفني في شعره، والمذهب الرومنسي عامة ثورة على الكلاسيكي والقديم والمألوف، ودعوة إلى التبسيط من أجل الوصول إلى القارئ بلغة واضحة غير معقدة.

هذا شعر أبو شادي من ناحية فنية شكلية، أما من ناحية فكرية، فهو يحمل أيضا تعاليم المذهب الرومنسي المضمونية، فالمذهب الرومنسي يدعو إلى التركيز على الفرد والتأمل ومناجاة الكون والطبيعة، تقول الجيوسي: "إننا نرى في شعر أبي شادي تبجيلًا للطبيعة، وانصهارًا صوفيًّا معها، ولقد قاده حبه للطبيعة إلى مذهب وحدة الوجود، كما أن قصائده عن الطبيعة تعكس اتجاهه الرومنسي على أشده، مؤكدة التيار الرومنسي العام الذي كان يتنامى في سيطرته على الشعراء في العقدين الثاني والثالث من القرن[3]".

(1) أبو شادي، أحمد زكي، قطرتان من النثر والنظم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص 8.
(2) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ص 396.
(3) نفسه، ص 397.

وقد أشارت الجيوسي إلى مصطلح (وحدة الوجود) في معرض حديثها عن أبي القاسم الشابي حين قالت: "على الشاعر أن يفتح قلبه فيتلقى العالم، ويجب أن يستقصي أسرار الحياة، وثمة موقف واضح من الإيمان بوحدة الوجود في قصيدة (قلب الشاعر)، حيث نجد ذلك القلب يتسع ليضم الحياة والموت جميعًا[1]".



وهنا نأتي إلى المقصود بـ (وحدة الوجود) هذا المصطلح الذي كان له تعريفات مختلفة، وتفرعات عدة، وكان الهنود أول شعب ظهر فيه هذا المذهب، ثم تأثرت به الفلسفة الإغريقية، فآثر كل فيلسوف مادة جعل منها الأصل الذي تتكون منه الأشياء باجتماع بعضه مع بعض، أو بالتكاثف، وتفسد بافتراق بعضه عن بعض أو بالتخلخل[2]، ويضيف المعجم الفلسفي: "وفي الفلسفة العربية ظهر هذا المذهب عند الحلاج وابن العربي، يقول الحلاج: (أنا الحق)، أي أنه مظهر من مظاهر الله، ويقول ابن العربي: "ما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف، فوجودنا وجوده، ونحن مفتقرون إليه من حيث وجودنا، وهو مفتقر إلينا من حيث ظهوره لنفسه[3]". وقد التقطت الماسونية هذا المصطلح وتبنته وجعلته واحدًا من منطلقاتها، ولذلك نجدها لا تتدخل في عقيدة أو ديانة أي شخص ينتمي إليها، حتى لو كان عدم التدخل هذا ظاهريًا، فهي تريد أن تصل إلى فكرة اتحاد الموجودات، اتحاد المهندس الأعظم بالفرد والروح، وتسمية مهندس الكون الأعظم (م ك أ) تحمل في طياتها تسيير الإنسان إلى إنكار الخالق، لأن المهندس يبدع في شيء موجود أصلًا، فنفوا عنه صفة الخلق، ومنحوه صفة الصنع، يقول عبد الوهاب المسيري: "وليس للماسونية أي هدف نهائي طوباوي محدد، وإن كان ثمة هدف فهو عام غير محدد، وهو أن يكون العالم في النهاية في اتحاد أخوي إلهي"[4]. ويقول أيضًا: "... فهذه الفلسفات، برغم

(1) نفسه، ص 437.

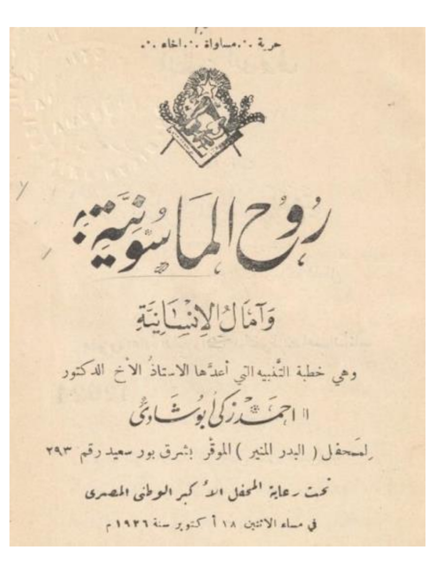
(2) وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، 1979، ط 3، ص 469.

(3) نفسه، ص 469.

(4) الجمعيات السرية، ص 97.

شكلها الصوفي، كانت جزءًا من الثورة العقلانية المادية الكبرى التي تفجرت في الغرب في القرن السادس عشر، والتي كانت تهدف إلى إزاحة الخالق من الكون، أو وضعه في مكان هامشي-، ووضع الإنسان في المركز بدلًا منه، على أن يقوم الإنسان بالتحكم الكامل في الكون عن طريق اكتشاف قوانين الطبيعة الهندسية والآلية، وهي بهذا غنوصية جديدة تهدف إلى التحكم في الكون[1]"، وأطلقوا على الخالق أيضا صفة (الفنان)، يقول أحمد زكي أبو شادي:

وهذا هو المَجْلى العجيبُ لمبصرٍ يرى الخالقَ الفنانَ عينًا ومُضْمَرا[2]


حرية .·. مساواة .·. اخاء .·.

روح الماسونية

وآمال الانسانية

وهي خطبة التنبيه التي أعدّها الاستاذ الأخ الدكتور

ا احمد زكي ابو شادي

للمحفل (البدر المنير) الموقر بشرق بور سعيد رقم ٢٩٣

تحت رعاية المحفل الأكبر الوطني المصري

في مساء الاثنين ١٨ أكتوبر سنة ١٩٢٦ م

فالماسونية بترتيبها لأسماء ومسميات وأفكار معينة تسعى إلى وضع قوانين الحياة وشرائعها بيدها، وتحييد الخالق. وهنا نصل إلى أن أحمد زكي أبو شادي شاعر رومنسي حاول التجديد في القوالب الشعرية، يؤمن بوحدة الوجود، وهذا ظاهر واضح في شعره ونثره، يقول مثلًا: "... وهذا الإحساس له قوام علمي من حيث أننا ذرات كهربائية في كون مكهرب من أوله إلى آخره، فالتجاوب بين أجزائه مستمر بصور شتى، ولكن يشملها جميعًا شعور التوحد، وهذا الشعر الصوفي أساس (عقيدة الألوهة)[3]". وهو إلى جانب رومنسيته ومحاولات التجديد لديه، وإلى جانب كونه مؤمنا بوحدة الوجود، التي من أسسها أبوة الرب، وأخوة البشر، وخلود الروح[4]؛ نجده ماسونيا معتزا ومفتخرا بماسونيته وله كتاب (روح الماسونية)، وكتاب (البناية الحرة)، وتصفه الجيوسي بأنه صاحب مواقف تقدمية[5]، وهو طبيب ودارس لعلم البكتيريا، ومربّ للنحل والدواجن وله مؤلفات في هذه المجالات، وقد هاجر إلى أمريكا عام 1946م، وأسس فيها رابطة أدبية اسمها (منيرفا)، وعمل في

(1) نفسه، ص 93.

(2) أبو شادي، أحمد زكي، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، 2005، ص 61.

(3) أبو شادي، أحمد زكي، لماذا أنا مؤمن؟ مطبعة التعاون، الإسكندرية، 1937، ص 8.

(4) الجمعيات السرية، ص 96.

(5) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ص 198.

إذاعة صوت أمريكا، وقد أتيحت له الفرصة منذ بدايات شبابه ليدرس في بريطانيا 1913-1915م، وهناك اطلع على الآداب الإنجليزية، وأسس هناك جمعية آداب اللغة العربية، وأولى أمور السكرتاريا إلى أستاذ طه حسين المستشرق اليهودي (مرجليوث)، وكان ينشر في (الهلال) و (المقتطف). وقد دعا أبو شادي إلى القومية الضيقة (القومية المصرية)، وأصدر ديوانا بعنوان (وطن الفراعنة) مردفًا إياه بعنوان فرعي هو (مُثُلٌ من الشعر القومي)، وفيه يمثل الحياة المصرية ويكتب عن رموز فرعونية ومعالم مصرية كثيرة.

ويقول في الفصل الختامي: "وأما الروح القومية فإن بثي لها عن طريق اختيار المواضيع ومغازيها، وعن أسلوبها المصري، فقد اجتهدت في اختيار مواضيع متنوعة مرتبطة بتاريخ مصر القديم وبحياتها الاجتماعية، وبنهضتها الحديثة[1]". ومن قصائد هذا الديوان قصيدة (قلعة صلاح الدين) وفي هامش القصيدة يعرف بصلاح الدين الأيوبي قائلا: "هو صلاح الدين الأيوبي الشهير: (نابليون الشرق)، وهو الذي بنى القلعة[2]"، وفي هذا القول فيه ما فيه من محاولةٍ للنيل من القائد المجاهد صلاح الدين الأيوبي بطل حطين، ومحرر بيت المقدس، وموحد مصر والشام، فأبو شادي الماسوني يجعل من صلاح الدين تابعا لنابليون، وكأنه يمنح وساما لصلاح الدين حيث يشبهه بنابليون! حاشا وكلا؛ فصلاح الدين أسبق زمنًا، وأعلى شأنا، وأعزُّ نفسًا، وأجلُّ قدرا، دافع عن بلاده وعن ديار الإسلام، ومات منتصرًا، ونابليون الذي لا يرقى إلى مستوى المقارنة في شيء بصلاح الدين، مذموم في مصر، ومهزوم في عكا، وقد منح اليهود وعدًا في فلسطين قبل وعد بلفور بحوالي مئة وعشرين عاما، ومات خاسرا منبوذًا مهزومًا، فأنّى له أن يُلحق بصلاح الدين والتاريخ يأبى أن يُلحق نابليون بصلاح الدين، فكيف والحالة عكس ذلك عند الماسوني أبو شادي؟!

لقد تم تقديم أحمد زكي أبو شادي لنا على مقاعد الدراسة الجامعية بوصفه رومنسيا مجددًا ثائرًا، ولكن في معزلٍ عن سياقات فكرية أخرى أهمها أنه ماسوني، وهذه الأخيرة سبب رئيس من أسباب شهرته، وهذا السبب لم تذكره سلمى الخضراء الجيوسي عند حديثها عن أسباب شهرته حيث تقول: "لكن شهرته في الوطن العربي لم تتركز حول ما قيل عنه كشاعر مبرّز، بل حول موقعه

(1) أبو شادي، أحمد زكي، وطن الفراعنة: مثل من الشعر القومي، دار هنداوي، القاهرة، ص 54.
(2) نفسه، ص 43.

كشخصية أدبية، فقد قدم للشعر العربي في مصر وخارجها خدمات ذات شأن، إذا ما أخذنا بالنظر إلى كتاباته النقدية عن الشعر، وروحه ونشاطه العام في ذلك المضمار[1]". وقد باءت محاولاته التجديدية من شعر مرسل، وما أسماه هو بالشعر الحر، بالفشل، بل إن المذهب الرومنسي بكليته تراجع تراجعا كبيرا بعد منتصف القرن العشرين، وهذا ما كان مع أمين الريحاني ومحاولته الركيكة الفاشلة في (الشعر المنثور).

وأرى أن ارتباطات أحمد زكي أبو شادي الاجتماعية المخملية، والانتماء إلى الماسونية لهما الدور الأكبر في شهرته، لأن القيمة الفنية لشعره لا تسعفه ليكون اسمه بين كبار الشعراء، وقد يكون لكثرة مؤلفاته وتعدد موضوعاتها دور في زيادة شهرته، دون أن نَغفل عن أن شهرته وهو حي كانت أكبر بكثير مما هي عليه الآن؛ إذ غدت شهرته محصورة في البوتقات الأكاديمية؛ مما يعزز قولنا في أن شهرته لم تكن لاعتبارات أدبية فنية بقدر ما كانت لاعتبارات فكرية. ومثل هذا -والكلام مكرر- لا يُناقش في قاعات الدرس الجامعي -في حدود ما كان اطلاعي- ويُكتفى بتعداد سمات المذهب الرومنسي وباقي المذاهب الأدبية، وذكر أشهر أعلامها، مع أن النظر في التوجهات الفكرية التي ينطلق منها الكاتب في حياته وأدبه تعمل على تخصيب الدرس النقدي، والارتقاء به من المدرسية إلى الجامعية وبالطبع فإن هذا ليس معدوما، ولكن هناك أفكار وآيديولوجيات قد تصل إلى أن تكون تابوهات، فلا يمسسها بشر.

وقبل مغادرة أحمد زكي أبو شادي دعونا ننظر في نص شعري له يُعد مادة جيدة لتخصيب المادة الدراسية الأكاديمية عندما نربط النص بالاتجاه الفكري للكاتب، والنص هو قصيدة يحتج فيها أبو شادي على ما قام به الصهاينة من أعمال قتل في مذبحة قبية في فلسطين عام 1953م، يقول:

الفتنــة الكــبرى تُطِــلُّ قرونُهــا	**أم دَيْــرُ ياســينٍ أُعيــدَ جنونُهــا**
العُصــبةُ الأنــذالُ لم يتورَّعــوا	**عـن كلِّ مـا لَطَـخَ الـوغى ويَشـينُها**
باسم العــدالةِ والحقــوقِ تشــدقوا	**وكأنمــا حــامي الحقــوق خَؤونُهــا**
ويمثلــون مــن المهــازلِ للــورى	**صـور المـآسي القارحـات جفونُهـا**

(1) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ص385.

إيهًا بني الأرجاس! أيةُ نَصْفةٍ	ترجونها وشروركم مضمونُها
من تخدعون وتلك قبيةُ شاهدٌ	والدّيمُيتُ غريمُها وقرينُها؟
قد كنتُ أرجو العدل بعد تفاهمٍ	فإذا العدالةُ تُستباحُ حصونُها
أواه من دول العروبة كلِّها	خابت وضاع أسودُها وعرينُها
صِهيون ليس بمحضِ خصمٍ واحدٍ	فبكلِّ باطنِ دولةٍ صهيونُها
مَنْ ذا ألومُ إذا الجُناةُ أقاربٌ	وأباعدٌ وإذا اللصوص زَبونُها؟[1]

هذه القصيدة ربما تكون الوحيدة التي كتبها عن فلسطين، وتمثل واحدة من المجازر التي ارتكبها اليهود، ولا أزعم أني قرأت شعر أبي شادي كله، فمنه ما لم يوضع في الأعمال الكاملة، ومنه ما لم يتم نشره، وهو شعر كثير ومتفرق في دواوينه ومؤلفاته الأخرى. ونجد أن وصفه للصهاينة ببني الأرجاس وتثبيته صفةَ الإجرام بهم مما يتعارض مع الماسونية المرتبطة ارتباطا وثيقا بالصهيونية، وأبو شادي ماسوني ضليع، وله مؤلفان في تبجيل الماسونية، فهل كان منتميا إلى محفل ماسوني غير آبهٍ بالصهيونية، وغير متعاطف معها، فالماسونية ماسونيات، والمحافل تختلف أنظمتها وتعاليمها، فهل كان محفله نائيا بنفسه عن دعم الصهيونية؟ لا إخالُ ذلك، لأنه لو كان ذلك كذلك لكتب في الصهيونية قبل ذلك؛ في حرب 48 مثلا، أو ما سبقها من أحداث، وأبو شادي يستخدم كلمة (أورشليم) بدلا من (القدس)[2]. وأيًّا كان الأمر، فإن المقصود من هذا الطرح أن يتم طرحه على مقاعد الطلب الأكاديمية، بدلا من اجترار أنفسنا، وبدلا من أن نظل نعدد سمات المذهب الرومنسي، وما تبقى منه ومن أتباعه.

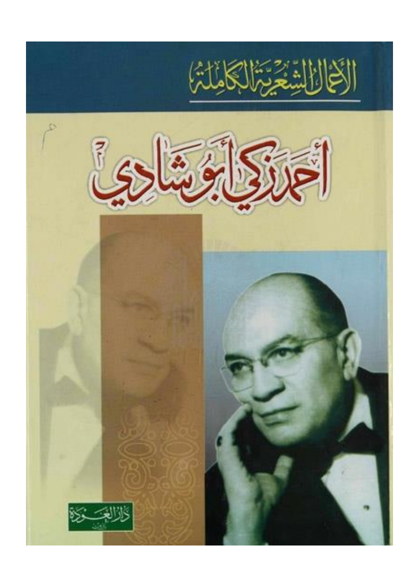
وعلى عجالة فإننا نجد أوجه تشابه بين الريحاني وأبو شادي تكمن في محاولة كل منهما في التجديد الشعري، والتوجه نحو الشعر الحر، وتبسيط اللغة، وتمييع الأوزان، واتباعهما المذهب الرومنسي،

(1)الأعمال الشعرية الكاملة، ص 701.

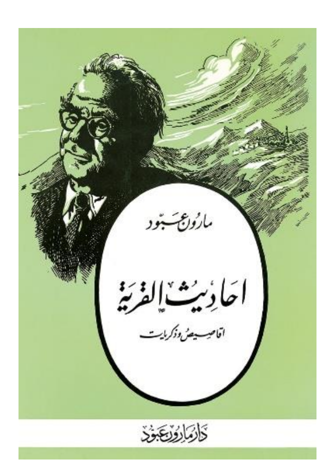
(2) أبو شادي، أحمد زكي، روح الماسونية وآمال الإنسانية، محفل البدر المنير، بورسعيد، 1926، ط 1، ص 10.

والدعوة إلى التجديد، والتعامل مع المستشرقين، وكثرة الأسفار، والإقامة في أمريكا، وقد توفي كل منهما وعمره 63 عامًا.

وعلى عجالة أيضا، فإن الباحث عن كتب أبو شادي يجد أغلبها متوافرا على الشبكة المعلوماتية، وبطباعة حديثة وأنيقة قامت بها مؤسسة هنداوي، أما كتاباه في الماسونية: (روح الماسونية وآمال الإنسانية) و (البناية الحرة: خطرات عن الماسونية)، فلا يجد القارئ سوى النسختين القديمتين المطبوعتين من مئة عام، فهل في هذا رغبة في إعادة الشهرة للرجل بعيدا عما يمكن أن تسببه له ماسونيته من شبهات واتهامات؟ أم أن الناشرين ينأون بأنفسهم عما يمكن أن تسببه لهم مثل هذه الكتب المنسية من شبهات واتهامات؟



مارون عبود الماسونيُّ المنحرِف



دعونا نتفق أولا على أن مارون عبود[1] ماسونيّ، ودليل هذا قوله في مخاطبة الأرض أو الطبيعة: "يا أمنا الواهبةَ الدرَّ والإلماس ما أسخاكِ! كل ما فيكِ يدلُّ على المهندس، إن يده تدل على كل شيء ما عدا خرافاتنا[2]"، ولا مجال لتفسير كلمة (المهندس) هنا بغير المهندس الماسوني (م ك أ)، والأرجح أنّ مقصوده بـ (خرافاتنا) الأديان، ويتضح هذا بتحييده لدور الخالق الأوحد، وبتأييده لدور الأرض والطبيعة.

يقول عبود: "أيها الطامع بالألوهة، أين عيناك؟ فكم من إله صار هُزأة، وكم هيكل تداعى وتهدم؟! إن الألوهة خزعبلة بلقاء ينكرها عقلنا الإله[3]"، ويقول: "أما كنيسة المستقبل، فكنيسة جامعة غير مقدسة، لا جرماني فيها ولا صيني، والله -ابن الإنسان الوحيد- لا ابن له[4]". وعندما قرأ هذا الكلام رئيس تحرير جريدة (البشير) لويس خليل، كتب في الجريدة يمدح ما قاله مارون عبود، فيقول: "...فيقضي مثلا على كيان الكنيسة، ويجعلها جامعة غير مقدسة، لا جرماني فيها ولا صيني، وليته زاد على ذلك الأمر: ولا ماسوني ولا كافر ولا مغتصب الحريات الشخصية، والحقوق

---

(1) مارون عبود: 1886 – 1962م، أديب لبناني نقّادة عنيف، كثير التصانيف، من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، مولده بقرية عين كفاع بلبنان، تعلم بها، وتخرج بمدرسة الحكمة في بيروت. وعمل بالتدريس والصحافة بين سنتي 1906 و 1914، وشارك في إنشاء جريدة (الحكمة) عام 1910، وأصدر نحو خمسين كتابا من تأليفه، تُرجم بعضها إلى أكثر من لغة، وكان خالص العروبة في نزعته، سمى ولده محمدا، وعُرف بأبي محمد، كما سمى ابنته فاطمة، وقال على سبيل النكتة: سميت ابني محمدا نكاية بوالدي الذي سماني مارون. من كتبه المطبوعة: (جدد وقدماء)، و (مجددون ومجترون)، و (سبيل ومناهج)، و(دمقس وأرجوان)، و (في المختبر) تحليل ونقد لآثار الكتّاب المعاصرين، و (قبل أن يثور البركان)، و (على المحك)، (نقدات عابر)، و ((على الطائر)، و (زوابع) شعر، و (أدب العرب وسير مشاهيره ورجاله)، ثم (مناوشات)، وهو مجموعة من مقالاته. (الأعلام، ج 5، ص 253).

(2) عبود، مارون، أشباح ورموز، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص 42.

(3) نفسه، ص46.

(4) نفسه، ص 47.

الإنسانية...[1]". ثم يقول لويس: "ثم يبلغ الأمر منه إلى الله -عز وجل-، فيقول عنه كمن يتجرع شربة ماء صافية، إنه ابن لإنسان الوحيد، لا ابن الله... لا أحد فوق الكل، الأرض وحدها فوق الجميع[2]".

إنما هي دعوة واضحة إلى الإلحاد، ونبذ الأديان ووجود الله، وهذا مرمى من مرامي الماسونية في نهاية الأمر؛ إذ وضعت المهندس الأعظم بديلا للخالق، والإله يتحد في الإنسان فيما يعرف بـِ (وحدة الوجود)، وهي من بعد ذلك زرعت بذور الشقاق بين بني البشر الذين يسيرون منذ اندلاع الثورة الصناعية من تيه إلى تيه.

ثم يقول المدعو لويس خليل: "ألا حيّا العبقري اللوذعي الفهامة، دعاه والده مارون، أما هو فقد سمى ابنه محمدًا، فأقام من نفسه ومن ابنه نقيضين حيين، تجسمت فيهما روح المناوأة الفارغة، والتعصب الديني اللاشعبي، لكنه -على ما نرى- قد صدق في واحدة، وذلك أنه صورة طبق الأصل لجده الأفاق فولتير، الذي قد طالما جاهر بابتعاده عن المناضلات الدينية، والتعصب المِلّي [المِلَليّ]، وأعلن لا دينيته المطلقة، وترفعه عن الخرافات الدينية، يتركها للصبيان والنساء من ذوي العقول الضعيفة[3]".

في الصفحة السابقة، وتحديدا في الحاشية الأولى، نجد خير الدين الزركلي يقول: "وكان خالص العروبة في نزعته، سمى ولده محمدا، وعُرف بأبي محمد، كما سمى ابنته فاطمة، وقال على سبيل النكتة: سميت ابني محمدا نكاية بوالدي الذي سماني مارون"، يبدو أن الزركلي يريد أن مارون سمى ابنه محمدا وابنته فاطمة من باب النزعة العروبية الخالصة، والأمر لدى مارون لا يتعلق بالعروبة ولا بقوميتها؛ إنما أراد من هذا أن يحقق مبدأ ماسونيا، أو إلحاديا يهدف إلى تمويه الأديان وتذويبها في بعضها، فدعوة مارون الإلحادية عالية الوتيرة، وهو في تسميته ولده وابنته بمحمد وفاطمة دعوة إلى الإمعان في تمثُّل معاني إلغاء الأديان، وتحقيق معاني (وحدة الوجود) الإلحادية.

وعدم خوض الزركلي وغير الزركلي في هذا، وعدم التحقق مما وراء الكلمات والمعاني، وتقبل الأمور على ظاهر ألوانها؛ جعلنا نألف تسطيح الأشياء، وجعلنا نتقبل هذا التسطيح، حتى إذا ما

---

(1) نفسه، ص 48.

(2) نفسه، ص 48.

(3) نفسه، ص 48.

التمعت أمامنا لمحة ما تدعونا لسبر غور المعنى، أو لتغيير الفهم المألوف، رُحنا نعمل على إطفاء هذه اللمعة التي أفسدت علينا هدوءنا واستسلامنا الشبيه باستسلام أصحاب الظلال في (كهف أفلاطون)!

وما دام الشيء بالشيء يُذكر؛ فلنأتِ هنا على ذكر قصيدة (قالت الأرض) للشاعر أدونيس التي يقول فيها:

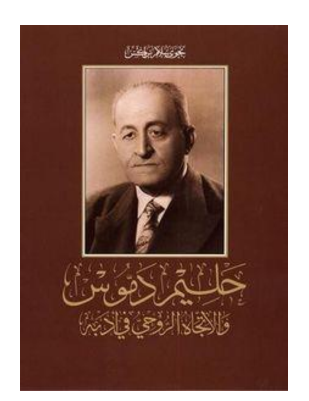
أنا سـوّيت مـن عـروقي أطفـالي

وسـوّيتُ فـيهمُ الأطفـالا[1]

هذا المعنى الذي يتردد في القصيدة ألا يردنا إلى قول لويس خليل السابق: "لا أحد فوق الكل، الأرض وحدها فوق الجميع"، والمتتبع لمعاني الأرض في قصيدة أدونيس، لا يجد عناء في معاينة معاني الإلحاد المتمثلة في كون الأرض هي الموجد لهذا الإنسان!

(1) أدونيس، قصائد أولى، دار الآداب، بيروت، 1988، ص 9.

حليم دَمّوس الماسونيُّ المتكرِّس



ماسوني قومي متكرّس متمرّس مشعوذ من تنظيم داهش، الشاعر حليم دمّوس[1] الذي ترددت أناشيده الوطنية والعروبية في المناهج المدرسية، ولعلّ أشهرها قصيدة (لغة الأجداد) التي يقول فيها:

لا تلُـــــمني في هواهـــــا ... أنا لا أهـــــوى ســـــواها

مـــــا لِقـــومي ضـــيَّعوها ... فـــدهاها مـــــا دهاهـــا

كلّـــــما ناديـــــتُ واهًـــــا ... هتَـــف الإخـــوةُ واهـــا

مـــــا أنا وحـــدي فِـــداها ... كلنـــا اليـــومَ فِـــداها[2]

ثمّ نراه يتغنى بكلام لنابليون الذي حاول احتلال بلاده، فيقول:

قـــال يومًـــا نَبّـــولُيونُ كلامًـــا ... سوف يَدْوي صداه في كل جيلِ

لـــيس في ذا الوجـــودِ مســـتحيلٌ ... فاحذِفوا منه لفظةَ المستحيلِ[3]

---

(1) حليم بن إبراهيم بن جرجس دموس: 1888 – 1957م، متأدّب له نظم كثير، في بعضه إجادة، ولد ونشأ في زحلة بلبنان، وسافر إلى البرازيل، وعاد إلى بلده وشارك في تحرير جريدة (المهذب)، واستوطن في دمشق بعد الحرب العامة الأولى إلى آخر حياته، وتوفي في مستشفى الجامعة الأمريكية ببيروت، ودفن في جونية بلبنان. كان مهذب الطبع، دمث الخلق، افتتن بما سمي الدعوة (الداهشية)، ونُكب في سبيلها، فسجن وأبعد، واستمر مشدوها بها إلى أن حانت منيته، فأوصى بأن يدفن في مقبرة أصحابها في جونية، ونفذت وصيته. وقيل نقل إلى مقبرة الأرثوذكس (طائفته) برحلة. له (ديوان حليم) و (المثالث والمثاني) من نظمه، و (الأغاني الوطنية) رسالة، و (زبدة الآراء في الشعر والشعراء) كراسة، و (قاموس العوام) أُحصيت فيه أغلاط كثيرة، و (رباعيات وتأملات) متعدد الأجزاء، ويقظة الروح). (الأعلام: ج 2، ص 270).

(2) دموس، حليم، المثالث والمثاني، مطبعة الفرقان، صيدا، 1926، ج 1، ص 36.

(3) نفسه، ج 1، ص 9.

يقول حليم دموس في ديوانه (المثالث والمثاني): "شاء الأخ (الباز) الكبير أن تكون له آخر كلمة في هذه المجموعة، فبعث إلينا بترجمة الحال الآتية..."[1]، إذن حليم دموس نفسه يرحب بالكلمة التي كتبها عنه جورجي باز، ومما جاء في كلمة الباز التي يعرِّف فيها بحليم دموس: "ترجم درجات الماسونية الثلاث لمحفل نجمة لبنان، طُبعت كلا على حدة[2]"، ويقول فيها أيضا: "تكرّس في محفل زحلة 1909، ساعد في تأسيس محفلين: نجمة لبنان في زحلة، وقيسون في دمشق[3]"، فالرجل ماسوني متكرس متمرس مؤسس لمحفلين، وقد انضم إلى الماسونية عام 1909م، أي حين كان في الحادية والعشرين من عمره، بمعنى أن دموس اطلع على كتاب لويس شيخو (السر المصون في شيعة الفرمسون) الصادر عام 1910م، ويبين فيه نقائص الماسونية وكذبها، بعد أن كان أحد أعضائها، ولنقل على الأقل سمع بالكتاب، وهو -أي دموس- يثني على الأب لويس شيخو ويحتفي به وبعلمه بقصيدة[4] كتبها عام 1925م، فهو والحال كذلك، يكون -على الأغلب- قد اطلع على كتاب شيخو.

وإذا التمسنا لدموس العذر وقلنا إنه لم يسمع بكتاب شيخو، ولم يسمع كذلك بما كان يقوله ويكتبه الخارجون عن الماسونية؛ فأيَّ عذر نجده له حين يضع في ديوانه صورة اليهودي سليم أفندي المن صاحب جريدة (العالم الإسرائيلي)؟ وقد صدر ديوان دموس عام 1926م، أي بعد وعد بلفور، وبعد الانتداب البريطاني، وبعد افتتاح الجامعة العبرية، دون أن نغفل في هذا السياق عن أن دموس كتب قصائد لفلسطين يحث فيها على تخليصها مما هي فيه.

العالم الإسرائيلي (تأسست 1921) هي مجلة يهودية علمية أدبية إخبارية كانت تصدر مؤقتاً مرة في الأسبوع من بيروت. أسسها سليم إلياهو.



L'UNIVERS ISRAÉLITE

العالم الإسرائيلي

JEUDI 8 SEPTEMBRE 1921

الموقف الحاضر

العدد الثاني من المجلة، بتاريخ 8 سبتمبر 1921.

---

(1) نفسه، ج 2، ص 335.

(2) نفسه، ج 2، ص 336.

(3) نفسه، ج 2، ص 336.

(4) نفسه، ج 1، ص 87.

وأشير هنا إلى أن حليم دموس كان مفتونا بالساحر والمشعوذ الدكتور داهش، وقد سُجن دموس بسبب اتباعه له، واعتقاده بتعاليمه وآرائه. جاء في كتاب (ضجعة الموت): "هذا المشعوذ العبقري الفلسطيني الذي كان يدعي النبوة، وكان الشاعر مطلق عبد الخالق والشاعر حليم دموس من مريديه[1]".



الأستاذ سليم افندي المن
صاحب جريدة (العالم الإسرائيلي)
بيروت

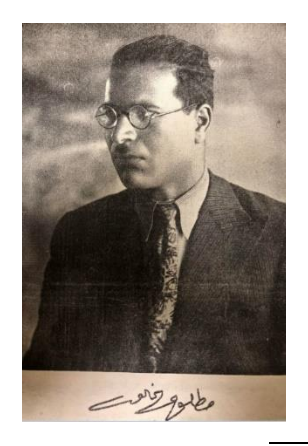
و (ضجعة الموت) كتاب فلسفي يتحدث في الوجود الإنساني، وقد كتبه المشعوذ داهش، وصاغه شعرًا الشاعر الفلسطيني مطلق عبد الخالق، ويبدو أن للشاعر حليم دموس يدًا هو الآخر في صياغة هذا الديوان؛ إذ وجدت له بيتا من الشعر يقول فيه:

(ضجعةُ الموت) التي نظّمتُها (يقظةُ الروح) إلى أسمى اتجاهِ[2]

ومن شعر حليم دموس الذي يمثل نظرته للدين:

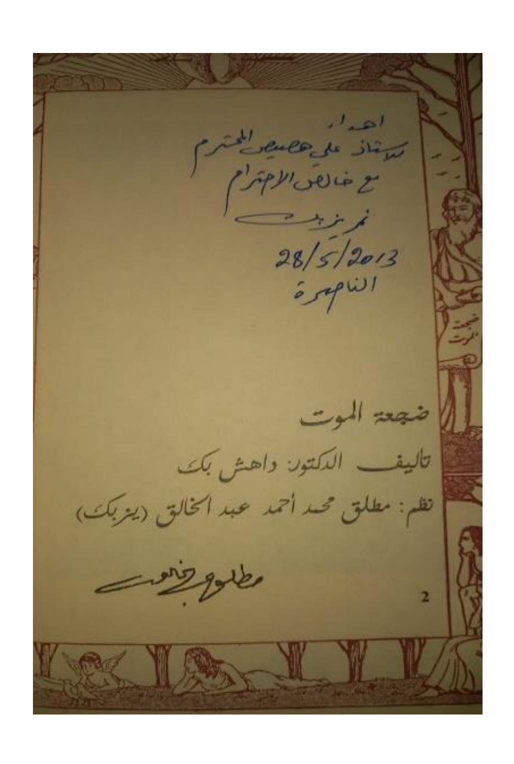
أزيلوا حدودَ الدينِ فهْيَ حواجزٌ غدت لبني الدنيا شقاءً مُمثَّلا

أزيلوا حدود الدين فالله واحدٌ ولستَ ترى عند الإله تفضُّلا[3]



(1) داهش بيك، ضجعة الموت، نظمَه مطلق عبد الخالق، منتدى مطلق عبد الخالق الثقافي، الناصرة، 2011، ط 3، ص 18.
(2) دموس، حليم، يقظة الروح: أو ترانيم حليم، دون بيانات، ص 36.
(3) نفسه، ص 46.

وقد جاء البيتان السابقان ضمن مقطوعة كتبها عام 1914م، أي بعد انضمامه إلى الماسونية، والمقطوعة في فكرتها العامة تلتقي مع فكرة الماسونية في تماهي الأديان وصهرها في بعضها؛ ليبقى حليم دموس ونتاجه الأدبي والفكري، ساحة خصبة للدراسة الجادة التي لا تقدم قوميته على حساب ماسونيته، ولا تذكر رومنسيته وتنسى داهشيته المتوقدة التي سجن بسببها ولم يرتدَّ عنها!



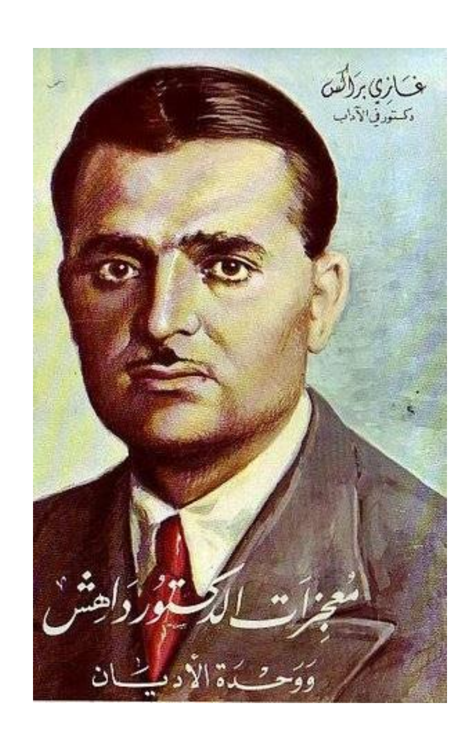
اهداء
للأستاذ علي حصيص المحترم
مع خالص الاحترام
28/5/2013
القاهرة

ضجعة الموت

تأليف الدكتور داهش بك

نظم: مطلق محمد أحمد عبد الخالق (يزبك)

2



الدكتور داهش

نجيب عازوري الماسونيُّ المتفَرْنس



لعل في نجيب عازوري(1) مثلًا جيدًا على القومي الحائر، فهو برفضه الصريح المعلن للسلطان عبد الحميد وسياسة الدولة العثمانية؛ يجد في فرنسا الحاكم الأنسب، والراعي الأرحم لأمة العرب، وهو صاحب كتاب (يقظة الأمة العربية)، تقول زاهية قدورة في مقدمتها لهذا الكتاب: "كان العازوري لا يخفي تخوفه، أو على الأقل، تحفظه بالنسبة للأقليات رغم دعوته إلى تعريب الكنيسة، وإلى رحابة القومية العربية التي تجمع بين المسلم والمسيحي على قدم المساواة -كما قال بنفسه- فكان يبدي ارتياحه الضمني لنظم الامتيازات الأجنبية، ويدعو لاحترام الحكم الذاتي في لبنان والأماكن المقدسة والإمارات المستقلة في اليمن. وهذا ما أوقعه في بعض التناقضات في نظرته القومية الشاملة؛ مما يؤيد عدم وضوح الفكرة القومية عنده، أو على الأقل كان يترجح بين قوميته وطائفيته في هذا الجانب؛ مما ينبهنا إلى تناقض آخر بالنسبة لهذا الموضوع، في أنه كان ماسونيا، والماسونية طريق تؤدي في نهايتها إلى التناقض في الدعوة مع القومية العربية، وفي تصوري إن الماسونية لم تكن حينذاك واضحة بالنسبة للمفكرين العرب، ولم يكن الوعي العربي في أبعاده الشمولية قد انطلق بعد(2)".

إن حال عازوري هذا مثل كثيرين ممن توازت منطلقاتهم القومية مع الخط الماسوني المخادع، وهو كذلك مبهورٌ بفرنسا وما تقدمه فرنسا من هدايا حضارية للإنسانية، وكان تأسيسه للمحفل الماسوني في القاهرة "على غرار الكوبوناري ذي الأهداف التحررية الوطنية، فيعكس تأثره بالحركة

---

(1) نجيب عازوري: ؟- 1916م، سياسي لبناني من الكتاب، تخرج بمعهد الدراسات العليا في باريس وتوظف بالقدس، وجاهر بالدعوة إلى استقلال سورية وفصلها عن الدولة العثمانية، ونزح إلى مصر ومنها إلى باريس حيث ألف سنة 1904 جمعية باسم عصبة الوطن العربي لم ينتسب إليها أحد. وأصدر في العام التالي كتاب (يقظة الأمة). (الأعلام، ج 8، ص 12).

(2) عازوري، نجيب، يقظة الأمة العربية، تعريب أحمد بو ملحم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ت، ص 9.

القومية الإيطالية التي استطاعت توحيد إيطاليا، وما لبث هذا المحفل أن انتشرت فروعه في جميع الأقطار العربية، حيث ضمّت الأمراء وأبناء العائلات الكبرى والطلاب[1]".

وكانت فتنة عازوري بفرنسا منقطعة النظير، حتى جاء وبرّر لها احتلال الجزائر، والأنكى من ذلك تأييده للحروب الصليبية على المشرق الإسلامي، يقول: "تقدِّم فرنسا من بين كل الدول الأوروبية المساعدة الأسخى والأكثر عفوية للمظلومين والتعساء، فالأمة الفرنسية بجوهرها هي أمة الفروسية، وهي التي بادرت إلى الحملات الصليبية الخطيرة التي عادت نتائجها بفوائد على العالم بأسره، لقد بذلت الغالي والنفيس من أجل استقلال اليونان، وبعث إيطاليا، كما غزت الجزائر لا من أجل إقامة مستعمرة إنتاجية لها فيها فحسب بل وفوق ذلك من أجل تحرير المتوسط من القرصنة البربرية التي كانت تشله وتهدد التجارة الدولية، لقد قامت بحملة إلى سوريا وخلقت الحكم الذاتي في جبل لبنان دون أن تتمركز في البلاد كما كان يمكن لها أن تفعل، وأخيرًا هي التي حمت الإرساليات، إن الخدمات التي لا تحصى، والتي أدتها على مر الأزمان لقضية الحضارة تعطيها الحق في أن تتمتع بمحبة كل الشرقيين وجميلهم دون تمييز في العرق أو في الدين[2]" ويقول: "تعتبر فرنسا مشعل الحضارة والحرية الأسطع إشعاعًا، إلى جانب كونها حامية المقهور وعندما يخمد هذا المشعل سيعاني العالم إلى مدى طويل قلقا عامًّا[3]". ويقول أيضًا: "يمكننا أن نجد قاعدة تفاهم صالحة بين فرنسا وإنكلترا وألمانيا في تقسيم ممتلكات السلطان الآسيوية[4]".

وحال عازوري هنا كحال من قال فيه التِّكلام الضُّبعي:

المستجيرُ بعمرٍو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار

ومع كل هذا الارتماء في أحضان الدول الغربية، وعلى الأخص فرنسا، نجد عازوري واحدًا من أوائل الذين حذروا من الخطر الصهيوني على فلسطين، فكتابه الذي بين أيدينا (يقظة الأمة العربية) صدر عام 1905م، وحذّر فيه من الخطر الصهيوني القادم، يقول: "إن الدراسة المعمّقة التي نضعها عن سياسة كل من الحكومات الأوروبية الأساسية والولايات المتحدة الأمريكية الشمالية والكرسي الرسولي

(1) نفسه، ص 19.
(2) نفسه، ص 115.
(3) نفسه، ص 116.
(4) نفسه، ص 120.

والسلطات في المقاطعات العربية وفي آسيا الصغرى، تفيد الذين سيقرؤون (الخطر اليهودي العالمي) لتبيان مقدار ملاءمة الظروف الحاضرة لتحقيق المشاريع الصهيونية في البلد الذي كان حلم أجدادهم، والذي يثير مطامعهم في وقتنا الحاضر[1]".

فالرجل إذن، يدعو إلى القومية العربية تحت إشراف دول الغرب، وخاصة فرنسا، فهو فرنسي الهوى وهو ماسوني أيضًا، ويحذر من الخطر اليهودي القادم. وهو في هذا يمثل حال كثير من القوميين العرب الذين لجؤوا إلى الغرب، ودخلوا المحافل الماسونية على أمل تأسيس وطن قومي عربي.

أما العرب الذي عناهم عازوري في قوميته العربية فقد رسم لهم الخريطة التالية: "وسوف تمتد هذه الإمبراطورية العربية الجديدة ضمن حدودها الطبيعية، من وادي دجلة والفرات حتى برزخ السويس، ومن البحر الأبيض المتوسط حتى بحر عُمان، وسوف يحكمها سلطان عربي حكمًا ملكيًا دستوريًا متحررًا[2]". فهو في هذا يخرج مصر ودول المغرب العربي من خريطة القومية العربية، فلا شأن له باحتلال فرنسا للجزائر، بل أشاد بذلك الاحتلال الذي جعل من الجزائر مركز إنتاج لفرنسا، ومن هنا فإن هذه المتناقضات التي اجتمعت في قومي واحد، تجدها مجتمعة في قوميين كُثر.

جاء في كتاب (التكوين التاريخي للأمة العربية) لعبد العزيز الدوري: "وكان عازوري -ربما نتيجة عمله في القدس- من أوائل من حذّر من المطامع الصهيونية في فلسطين[3]"، وجاء أيضًا: "ولا بدّ من الإشارة إلى أن عازوري لاحظ الاختلاف بين الطوائف المسيحية، وبخاصة في القدس، ودعا لإحداث كنيسة عربية كاثوليكية تكون العربية لغتها في الصلاة والطقوس، ولكنه بدل أن يشير إلى دور الدول الغربية والإرساليات التبشيرية في الخلاف يضع اللوم على الأتراك[4]"، ويقول الدوري أيضًا: "ويلاحظ أن نجيب عازوري ينظر إلى المستقبل العربي في إطار المصالح الغربية في المنطقة كما يبدو من تحليله لسياسات الدول الأوروبية، فهو لا يخشى إلا التوسع الروسي، ويرى أن الاتجاه الإنجليزي عادل متحرر، ويثني على إدارة بريطانيا في مصر لعدالتها وكفاءتها [كما مر بنا عند أنطونيوس]، ويبرر وجودها في مصر للسهر على حرية البحر الأبيض وآسيا، ويرى المصريين عاجزين عن حكم أنفسهم، ويتخذ

---

(1) نفسه، ص 77.

(2) نفسه، ص 37.

(3) الدوري، عبد العزيز، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، وزارة الثقافة الأردنية، 2011، ص 230.

(4) نفسه، ص 230.

موقفا مضادًا لاتجاه الوطنية المصرية التي يمثلها مصطفى كامل، ويبرئ بريطانيا من أية مطامع في بلاد الرافدين[1]"، ويقول الدوري أيضًا: "وهو بعد يدعو أوروبا والولايات المتحدة إلى تشجيع الحركات الوطنية والانفصالية في الدولة، وخاصة العربية، ويبين أنها ستفتح مجالًا واسعًا للتجارة ولتوظيف رؤوس الأموال[2]".

لقد كتب عازوري كتابه هذا في مطلع القرن العشرين، بمعنى أنه كان قد مرّ أكثر من سبعين عامًا على احتلال فرنسا للجزائر، وكان قد مر عشرون عامًا على احتلال فرنسا لتونس، وعشرون عامًا على احتلال بريطانيا لمصر، وعازوري وأمثاله لا يرون فظائع هذين الاحتلالين، وقد توفي عازوري عام 1916م، ولم يقدّر له أن يرى بأم عينيه اتفاقية سايكس بيكو بين حبيبتيه: فرنسا وبريطانيا، لنرى بعدها هل كان سيغير رأيه بهما، أم كان سيظل على عهد الوفاء لهما؟!

وما عازوري إلا متناقض واحد من عدد كبير من المتناقضين الذين أيدوا الاستعمار، وأيدوا القومية العربية أسوة بالقوميات الأوروبية، ومثل هذه التناقضات والتجاذبات مادة خصبة لدرس الجامعي في التاريخ والعلوم السياسية، وقد يُدرس هذا وذاك، ولكن الدور الماسوني يبقى غائبا في هذا وذاك.



(1) نفسه، ص 231.
(2) نفسه، ص 232.

جورجي زيدان الماسوني المُتمترِس



في المرحلة الجامعية الأولى درسنا روايات جورجي زيدان[1]، وعرفنا عنه ما كان يكيده للإسلام، وكيف كان يختار الأحداث المفصلية ذات الطابع الاختلافي والخلافي بين الفقهاء، وكذلك بين المؤرخين، وينأى بنفسه عن المساحات المشرقة في تاريخ الإسلام، فكان يدخل هذه المفاصل التاريخية الحساسة، ويبث سمومه وأكاذيبه فيها، خاصة وأنه كان يفبرك في كل رواية قصة حب جميلة بأسلوب ماتع جذاب غير ممل.

ومن رواياته رواية (الحجاج بن يوسف)، والحجاج شخصية جدلية في التاريخ، ورواية (العبّاسة أخت الرشيد)، التي استغل فيها نكبة البرامكة وما أوقعه هارون الرشيد بهم سنة 803م، 187هـ، وعزا فتك الرشيد بهم إلى قصة حب بين جعفر بن يحيى البرمكي والعباسة أخت الرشيد، غاضًّا الطرْف عن كل ما هو سياسي. وكذلك روايته (الانقلاب العثماني)، التي اختطت لنفسها الطريق نفسه الذي اختطه جورج أنطونيوس في مهاجمته السلطان عبد الحميد، ومحاولة النيل منه بكل ما أوتي من حول وقوة. ويقول موقع (ويكيبيديا) عن جورجي زيدان: "وهو من أوائل المفكرين الذين ساعدوا في صياغة نظرية القومية العربية"، وتقول ويكيبيديا أيضا عن هذا الذي أسهم في صياغة نظرية القومية العربية: "ثم عمل مترجما في مكتب المخابرات البريطانية بالقاهرة، ورافق الحملة الإنجليزية التي توجهت للسودان لإنقاذ القائد الإنجليزي (غوردن) من حصار جيش المهدي، ودامت رحلته في السودان عشرة أشهر".

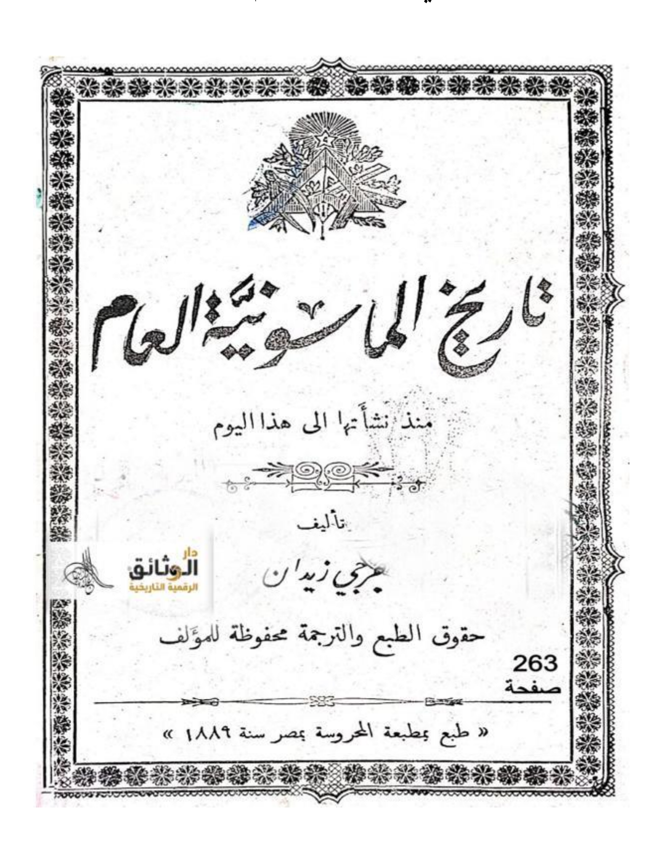
اثنتان وعشرون رواية كتبها الماسوني جورجي زيدان، واحدة منها فقط رواية عاطفية خالصة، وهي رواية (جهاد المحبين)، وواحدةٌ وعشرون رواية تاريخية ضمّن كلَّ واحدة منها قصة حب مخترعة.

---

(1) جُورْجي بن حبيب زَيْدان: 1861 – 1914م، منشئ مجلة الهلال بمصر، وصاحب التصانيف الكثيرة. ولد وتعلم ببيروت، ورحل إلى مصر، فأصدر مجلة الهلال اثنين وعشرين عاما، وتوفي بالقاهرة. له من الكتب: (تاريخ مصر الحديث) جزآن، و (تاريخ التمدن الإسلامي) خمسة أجزاء في مجلد، (وتاريخ العرب قبل الإسلام)، و (تاريخ الماسونية العام)، و (تراجم مشاهير الشرق) جزآن، و (الفلسفة اللغوية)، و (تاريخ اللغة العربية)، و (آداب اللغة العربية) أربعة أجزاء، و (أنساب العرب القدماء) و (علم الفراسة الحديث)، و (طبقات الأمم)، و (عجائب الخلق)، و (التاريخ العام) الجزء الأول، و (مختصر تاريخ اليونان والرومان) – و (مختصر جغرافية مصر)، و 22 رواية مطبوعة. (الأعلام، ج 2، ص 117).

لقد أطال الدكتور إبراهيم الفيومي -رحمه الله- في حديثه لنا عن جورجي زيدان ورواياته وأضاليله في تاريخ الإسلام، وكلّف كل طالب منا -ونحن في مرحلة البكالوريوس- قراءة رواية من رواياته، وكتابة تقرير عنها، ولكنه -رحمه الله- لم يأتِ على ذكر ماسونيته، أو كتابه (تاريخ الماسونية العام)، وليس هذا من باب الاتهام للدكتور إبراهيم الفيومي -لا قدّر الله- فهو مَن هو في غَيرته على دينه وعروبته، ولكن هذا يقودنا بصورة عامة إلى تكرار السؤال عن الصمت الأكاديمي العام، أو شبه العام، عن ذكر الماسونية في المحاضرات والأبحاث في المؤسسات الأكاديمية العربية، حتى ولو تطلب الأمر ذلك!

وسيكون لنا حديث آخر عن جورجي زيدان في القادم من صفحات هذا الكتاب.


تاريخ الماسونية العام

منذ نشأتها الى هذا اليوم

تأليف

جرجي زيدان

حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف

263 صفحة

« طبع بمطبعة المحروسة بمصر سنة ١٨٨٩ »

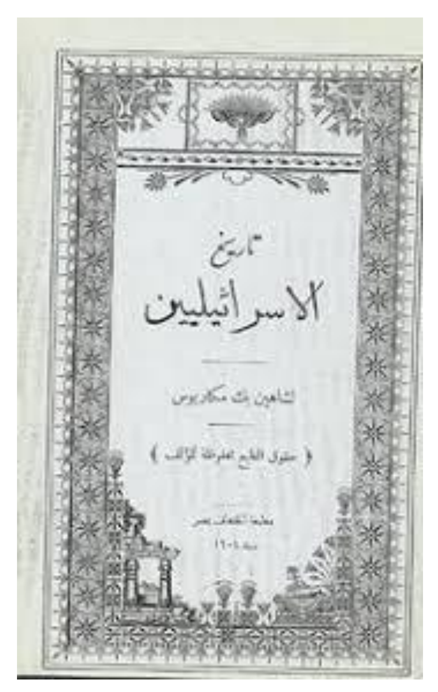
شاهين مكاريوس الماسونيُّ المتَأسْرِل

عندما يدعو شاهين مكاريوس[1] إلى الثورة على الدولة العثمانية، فقد نجد له العذر من باب الأوضاع المتردية التي وصلت إليها الدولة آنذاك، أو من باب الدفاع عن حقوق النصارى، وعندما تجده ماسونيا ومنظرًا للماسونية، ومدافعًا عنها ومروجًا لها ومؤلفًا في مبادئها وتاريخها وشعاراتها فإننا قد نجد له العذر أيضًا مثل كثير من المخدوعين الذين جهلوا خفاياها ومراميها، ولكن ما هو العذر الذي عسانا نلتمسه له حين يمتدح اليهود ويستعطف القلوب من أجلهم، ويؤيد نشوء الصهيونية، ويبارك استيطانهم أرض فلسطين؟



يقول مكاريوس في إهداء كتابه (تاريخ الإسرائيليين): "إلى جناب الفاضل الخواجة فيلكس سوارس المحترم، اعتاد الكتّاب إهداء ما يطبعونه من مؤلفاتهم ومصنفاتهم إلى الذين يعتقدون فيهم النفع والفضل بما يأتونه من جليل الأعمال، ولما كان اعتقادي بكم مطابقًا لما دونته في ترجمة حياتكم رأيت أن أهدي هذا المؤلّف إليكم، وحسبه فخارًا أنه تاريخ أمّةٍ أنتم من عظمائها، ألا وهي الأمة التي إذا ذُكر رجال الفضل كان منها النوابغ في الدين والعلم والسياسة، وقد استوى منها الملوك على العروش، فعدلوا في الرعية أحقابًا طوالًا، وبارك الله حكمهم، وأنمى في أيامهم شعبهم، فطبّقت شهرتهم الآفاق، وبلغوا ذرى المجد والفخار بأعمالهم الصالحة، ناهيك عمَّن نبغ منها من الفلاسفة العظام، والشعراء المجيدين والمؤرخين المحققين، والكتاب والمحسنين.

(1) شاهِين مَكارْيُوس: 1853 – 1910م، من مؤسسي جريدة (المقطم) بمصر، وأحد أصحاب (المقتطف)، ومنشئ جريدة (اللطائف). ولد في قرية إبل السقي من مرج عيون بلبنان، ونشأ في بيروت يتيما فقيرا، قُتل أبوه في حادثة سنة 1860م، وحملته أمه إلى بيروت حيث كانت تعوله من عملها في خدمة الدكتور فانديك، فتعلم فن الطباعة، وتولى إدارة مجلة (المقتطف) ببيروت سنة 1876 م ورحل إلى مصر مع زميليه يعقوب صروف وفارس نمر. وخدم الماسونية بكتبه: (الجوهر المصون في مشاهير الماسون) و (الحقائق الأصلية في تاريخ الماسونية العملية) و (الدر المكنون في غرائب الماسون) و (الآداب الماسونية). ونشر في اللطائف نبذا من كتاب له في (تراجم شهيرات النساء)، وصنف (تاريخ الإسرائيليين) و (تاريخ إيران) و (السمير في السفر والأنيس في الحضر). (الأعلام، ج 3، ص 153).



فقارئ هذا الكتاب يرى شعار الحق والأمانة والاجتهاد ممثلا في الأمة التي أنتم منها، فحريٌّ بي أن أهدي إلى جنابكم كتابي هذا لتقادم عهد الوداد بيننا، ولأني آنستُ في أعمالكم المجيدة النفع العام لسكان هذا القطر السعيد، فتقبّلوه تذكرا لفضلكم، واعترافًا بجميلكم، أدامكم الله[1]".

ومما جاء في الكتاب: "هذا ملخص تاريخ هذا الشعب المشهور، وما لقيه من المصاعب والمشقات والاضطهاد والقتل والسبي والنفي في أوروبا وغيرها بعد خراب أورشليم، ولكن العناية التي اختصته من بين الشعوب القديمة أبت إلا بقاءه ولم تسمح بانقراضه، فإنه لم يزل يزداد عددًا وثروة ونفوذًا وسطوة رغمًا عما صادفه من تعصب القوم عليه، وارتياحهم إلى إفنائه، واتخاذهم في العصور المختلفة جميع الوسائل لِخَضْدِ شوكته وإذلاله، فإن جميع هذه المسائل السيئة أخفقت وكأنها جاءت منشطة لليهود فتقدموا ونجحوا، لاسيما النجاح المالي؛ حتى بات من الحقائق المقررة أن زمام الأمور المالية الكبرى في العالم في أيديهم. ويقدّر عددهم في العالم حسب إحصاء 1898 بنحو 8120000[2]".

ومما جاء في الكتاب عن عائلة (روتشيلد) قول مكاريوس: "لا مشاحة في أن بيت روتشيلد أكبر البيوت المالية والتجارية في العالم كله، وله معاملات كثيرة مع حكومات أوروبا وآسيا وعلاقة كبرى مع الحكومة المصرية، وهي مديونة له بملايين كثيرة من الجنيهات، فلا عجب إذا قلنا: إن جميع الممالك تحسب حسابه، وتهتز لكلمة منه، وكلمة منه تكفي لخراب ألوف من البيوتات المالية وعمار ألوف، وهو عنوان الثروة الطائلة، والاتحاد الأخوي، وأصالة الرأي، ومن لم يسمع بشهرة أفراد هذا البيت وهم أعظم العائلات قدرًا، وأوسعها جاهًا، وأسبقها في حلبة الاجتهاد؟ فالمطلع على تاريخهم وتراجم حياتهم يرى من مظاهر الحزم والإقدام، وعلو الهمة، وعمل الخيرات والمبرات ما يُتخذ قدوة لرجال المال

(1) مكاريوس، شاهين، تاريخ الإسرائيليين، مؤسسة هنداوي ، القاهرة، 2012، ص 7.

(2) نفسه، ص 74.

وأصحاب الثروات في إدارة الأعمال، وعمل الخير والإحسان، ومساعدة الجنس البشري[1]" ولنفرض مثلًا أن مكاريوس مخدوع بأعمال الخير هذه -وهو ليس كذلك- فهل هذا مدعاة ليكون مؤيدًا لاستيطان اليهود أرض فلسطين، كما أيّد ذلك جورج أنطونيوس من بعده؟ يقول مكاريوس: "من الجمعيات الكبيرة عند الإسرائيليين في هذه الأيام الجمعية الصهيونية، وغايتها استعمار أرض فلسطين وعمرانها. أنشئت هذه الجمعية سنة 1916، وعقدت مؤتمرها الأول في مدينة بال بسويسرا سنة 1897، وممن اشتهر بالغَيرة عليها، وعُدَّ من أكبر دعاتها الدكتور هيرتزل، فإنه بذل جهده ليجعل اليهود ينضوون تحت لوائها، ويساعدون إخوانهم لنقلهم من روسيا ورومانيا والأماكن التي اضطهدوا فيها إلى أرض آبائهم وأجدادهم في فلسطين[2]"

ويقول أيضًا عن الجمعية الصهيونية نفسها: "ولما كان قصدنا الاقتصار على الإلماع إلى هذه الجمعية العظيمة، وليس التطويل في تاريخها اكتفينا بما تقدم، آملين أننا في الطبعة الثانية لهذا المختصر نطيلُ الشرح في ذلك إن شاء الله، ونستوفي الكلام على بقية الجمعيات عند الإسرائيليين[3]".

وعن (جمعية بني بريت) اليهودية يقول مكاريوس: "أنشئت هذه الجمعية في مدينة نيويورك بأمريكا، وهي على نظام الجمعية الماسونية، ودعت اسم الجمعية الكبرى المركزية (المحفل الأكبر الأعظم في نيويورك)، وكل ما يتبعه باسم (المحفل)، والغاية من هذه المحافل ضم الشبان الإسرائيليين بعضهم إلى بعض للنظر في مصالحهم العمومية...[4]".

ويقول مكاريوس عن أمة اليهود: "فلا تقعد عن عمل يلوح لها فيه بارقة أمل للوصول إلى غايتها الشريفة، ولا تألو جهدًا في كل ما يؤول إلى خيرها ونفعها بشأن الأمم الحية النامية التي لا تملّ من مقاومة العقبات، وإزالة العثرات، ولا تكل من مقارعة الحوادث والنكبات، فهي نابغة سائر الأمم على الإطلاق؛ بما خصّها الله من الذكاء، وصدق العزيمة التي قضت به حياتها كل هذه الأدهار الطويلة، وهي لا جامعة لها تجمعها، ولا و طن لها يضمها، ولا راية تظلها، ولا ملك يدير شؤونها، ولا دولة تدافع عن حقوقها، ولا حكومة تعطف عليها، ولا شعب يميل إلى مؤاساتها، بل كانت منفردة في جهادها، وحيدة في سعيها

(1) نفسه، ص 138.

(2) نفسه، ص 154.

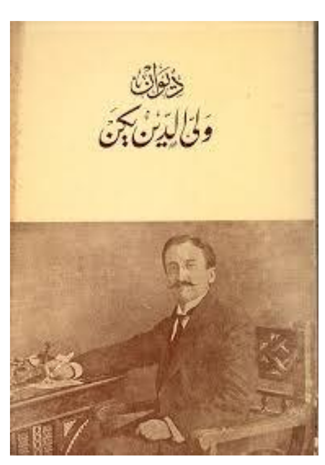
(3) نفسه، ص 155.

(4) نفسه، ص 155

واجتهادها، وكانت الأمم تمقتها، وتخفض من شأنها، وتغضُّ من كرامتها وتنظر إليها بعين الازدراء، وتعامل أفرادها معاملة الأذلاء، وهي لا ذنب لها سوى ما اشتهر عنها من الذكاء النادر المثال، والدهاء البعيد المنال، وهما الخُلّتان العظيمتان اللتان عُرفت بهما هذه الأمة الكريمة، واستطاعت أن تحافظ بهما على وجودها كل هذه المدة الطويلة[1]". ألا يذكرنا هذا بالعبقرية اليهودية التي ذكرها جورج أنطونيوس الذي أراه بطريقة أو بأخرى امتدادًا لأفكار مكاريوس، وكلاهما يعمل بطريقة أو بأخرى لمصلحة اليهود؟ وكما مر بنا فإن مكاريوس وفارس نمر وأنطونيوس بينهم نسب ومصاهرة، ولم ينكر أحد على الآخر هذا التقارب الودود مع اليهود.

(1) نفسه، ص 191.

وليُّ الدين يَكَن الماسونيُّ المُتعاطي



ليس سهلا على أي دارسٍ كان أن يحصي مَن عارضوا السلطان عبد الحميد وسياسته، ولكن قد يكون من السهل أن نقول إن ولي الدين يَكَن[1] هو من أكثرهم جرأة وشجاعة في انتقاد عبد الحميد وسياسته، وهذا أمر يُحسب له، ولكن ما لا يحسب له ارتماؤه في مساقط الاستعمار، وتأييده للمستعمرين، وانتقاصه الدائم من قدر أبناء أمته، ناهيك عن كونه ماسونيا مدافعًا عن ماسونيته، وكاتبا سليطا على من خالف آراءه وأهواءه.

يقول في امتداح بريطانيا وسياستها: "فأما السياسة البريطانية الجديدة فلم تزِدْ في تغيرها على زيادة الانتباه لسياسة عابدين[2] الجديدة. هنالك شرخ الشباب، وخطر المقام، وقلة التجربة، وكثرة المطامع استدعت ذلك الانتباه، حتى قال طيب الذكر اللورد (سالسبري) في 10 فبراير سنة 1892: إن الحكومة الإنجليزية لا تدعُ مصر فتتسلط عليها دولةٌ أخرى، أو تقوم فيها الفتنة. ولقد قال لي (أرل دلي) في خطبة خطبها في 9 فبراير 1892 بعد خطبة العادلة الفاضلة الشهيرة فيكتوريا ملكة بريطانيا العظمى: أنا على ثقة أن سمو الأمير الجديد سيكون كفؤًا للقيام بأعباء ملكه على توالي الأيام[3]".

---

(1) ولي الدين يكن: 1873 – 1921م، شاعر رقيق، من الكتاب المجيدين،تركي الأصل، ولد بالأستانة، وجيء به إلى القاهرة طفلا، فتوفي أبوه وعمره ست سنوات، فكفله عمه علي حيدر (ناظر المالية بمصر)، وعلمه، فمال إلى الأدب، وكتب في الصحف، فابتدأت شهرته، وسافر إلى الأستانة مرتين (سنة 1314هـ، و1316هـ). وعين في الثانية عضوا في مجلس المعارف الكبير، ونفاه السلطان عبد الحميد إلى ولاية سيواس أول سنة 1902م، فاستمر إلى أن أعلن الدستور العثماني 1908م، فانتقل إلى مصر. وعاد إلى الكتابة، فنشر كتابه (المعلوم والمجهول) في جزأين ضمنها سيرة نفيه، و (الصحائف السود) سلسلة مقالات اجتماعية، و (التجاريب) مثلُه، وله ديوان شعر، وكان يجيد التركية والفرنسية، ويتكلم بالإنجليزية واليونانية، وترجم عن التركية (خواطر نيازي)، وعن الفرنسية رواية (الطلاق) لبول بورجيه، وعمل في وزارة الحقانية بمصر إلى أواخر سنة 1914م، فعينه السلطان حسين كامل سكرتيرا عربيا لديوان كبير الأمناء، ومرض وابتلي بالكوكايين، فقعد عن العمل سنة 1919م، وقصد حلوان مستشفيًا، فتوفي فيها، ودفن بالقاهرة. ولكل من أحمد أبي الخضر المنسي، والدكتور محمد مندور، وفؤاد البستاني، كتاب (ولي الدين يكن)، في سيرته وأخباره. وجاء اسمه في بعض المصادر: محمد ولي الدين. (الأعلام: ج 8، ص 118).

(2) المقصود سياسة الخديوي، وعابدين هو القصر الذي كان يقيم فيه الخديوي. وكان كرومر يقيم في قصر اسمه (الدوبارة).

(3) يكن، ولي الدين، المعلوم والمجهول، مؤسسة هنداوي، يورك هاوس، المملكة المتحدة، 2022، ص 28.

وعن اللورد كرومر الذي أذاق مصر الويلات، يقول يكن: "خير ما يقال عن اللورد كرومر أنه كان أبًا مشفقًا للمصريين، وظهيرا كبيرا لأحرار العثمانيين، قدم مصر زمان أشكلت أمورها، وجمَّت مخاوفها، فشد أزرها، وأنهضها وسط مخاوفها، ووقف بها على حد التصافي، فكان لها كالطبيب النِّطاسي، كلما شكت وجعًا بادرها بالدواء بما يزيله، وظل إلى يوم فارقها يتحدث بفضله من عرفوا حسن مقاصده، وأدركوا مبتدأ أمره، غير أنه بُلي بقوم لا يشكرون صنيعة وإن جلَّتْ، ولا يحمدون حالًا وإن صفت[1]".

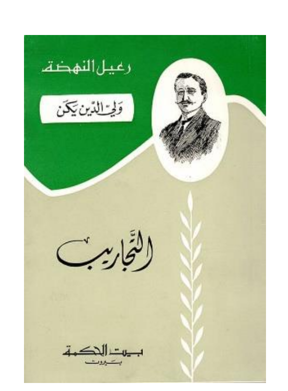
ثم نراه يدافع عن جريدة المقطم التي تخدم الاستعمار، ويديرها مؤسسها المشبوه فارس نمر، والماسوني شاهين مكاريوس، فيقول يكن: وما لاقاه المقطَّم من أعدائه أعظم؛ فكم تآمروا عليه جماعات، وقصدوا إلى إدارته ليضربوا أصحابه، ويلحقوا بهم كل سوء، فتعجلتهم الحكومة المصرية بحماة الأمن، ففرقوا المهاجمين، ودفعوا عن المقطم شرهم، وكم حاولت حكومة الاستبداد كسر تلك الأقلام التي نمّقت ديباجة المقطم، والانتقام ممن صرّت في أناملهم، فحال اللورد كرومر بينهم وبين ما يشتهون[2]". ودفاع كرومر عن المقطم لا يتأتى إلا من كونه مستفيدا من الأقلام المشبوهة التي تملأ المقطم والمقتطف بما تهوى أنفس المستعمرين.

وحول ردة فعل الناس على دفاع ولي الدين عن كرومر، يقول ولي الدين نفسه: "نظر أناس في الجزء الأول من (المعلوم والمجهول)، فرأوا صورة اللورد كرومر وقد كتب تحتها (مصلح مصر)، فألقوا بالكتاب جانبا، وأطبقوا جفونهم وولَّوا عنه هاربين، راعهم شخص ذلك الرجل الجليل على الورق، فأخذتهم سَورته، ولم تقوَ عيونهم على النظر في وجهه، فكيف بهم لو تمثلوا بين يديه، ورنّ صوته في آذانهم؟ وقد زعموا بعد ذلك أني صنيعة الرجل، والرجل لا علم له بكتابي إلى يومنا هذا[3]".

لا شك في أن الاستعمار في أي بلد كان، ينتج حالة جديدة من المواقف المختلفة بين أبناء الدولة المستعمرة، فنجد هناك من يتخذ طريق الكفاح المسلح، وهناك من يتخذ طريق التفاوض والتباحث خاصة إذا كان فارق القوى كبيرا، أما من يتخذ موقف الاستسلام طريقا، ويمنح الاستعمار صلاحية

(1) نفسه، ص 93.
(2) نفسه، ص 95.
(3) نفسه، ص 187.

التصرف والتحكم في شؤون البلاد، بل وينادي ببقاء الاستعمار بوصفه إصلاحا؛ فهذا مما ليس في شِرعة الأمم وأعرافها، ولكنه موجود في شرعة أشخاص وأفراد من أمثال نجيب عازوري الذي رحب بالاستعمار الفرنسي على أرض الشام، ومن أمثال ولي الدين يكن الذي رحب بالاستعمار البريطاني على أرض مصر! وهذان المشبوهان أو المدانان، مثَلان من أمثال كثيرة مدت يدها إلى الاستعمار ورحبت به، وعملت على ترسيخ أقدامه في أركان بلادها بحجة الحاجة إلى التغيير والتطور والتمدن.



أما عن ولي الدين يكن والماسونية فنراه مدافعا عنها، متهمًا بالغباء كل من يهاجمها، يقول في كتابه التجاريب: "ورأيت كتابا لعثماني -هو نزيل مصر الآن- اسم الكتاب (ما كابدته من أجل الوطن)، وموضوع الكتاب منٌّ على الأمة، وذمٌّ في جمعية الاتحاد والترقي، وكل هذا يجوز أن يغلب عليه الصفح الجميل، ولكن قدّح المؤلف في الماسونية أو كاد، فسَمَج عند تطفله...[(1)]"، فهو يستنكر على الرجل أن يقدح بالماسونية، ولم يبين سبب استنكاره هذا؛ أهو لعدم وجود ماسونيين في جمعية الاتحاد والترقي؟ وهذا غير صحيح، أم هو إكبار من شأن الماسونية التي هي فوق الذم والقدح؟ وقوله (أو كاد) يشي بأنه يدافع عن الماسونية، ويعلي من شأنها، وقد ذكر لويس شيخو دفاع ولي الدين يكن عن الماسونية، يقول شيخو: "وقد حاول ولي الدين يكن أن يدافع عن الماسونية العثمانية في فصل نشره في المقطَّم في تاريخ 3 يونيو من السنة الجارية، فأتى بكلام ينقضه كل سطر من مقالاتنا السابقة مما لم يفند منه حرفا ماسونيٌّ واحد بالبرهان، ومن أقواله هناك: لا يشنأ الماسونية سوى معمَّم أو مقلنس أو من كان تبعا لأحدهما، وقد رأيتُ [الكلام الآن لشيخو] أن أتباع الماسونية نفسهم يشنؤونها ، فضلا عن أصحاب العمائم والقلانس...[(2)]"، وجاء في كتاب (أثر البنائين الأحرار في الأدب اللبناني): "ومن الطبيعي أن تتجلى هذه البطولات الشعرية في مثل هذه المواقف بعد زوال رهبة السلطان، ولا بأس إذا ذكرنا شاعرا من البنائين الأحرار، تركي

(1) يكن، ولي الدين، التجاريب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2015، ص 16.
(2) السر المصون في شيعة الفرمسون، ص 40 من الكراس السادس.

الأصل، عاش أكثر حياته في مصر، وقارع السلطان بلسانه طول حياته، هو ولي الدين يكن، الذي نراه يلقي قصيدته الرائعة في ملتقى البنائين الأحرار بمصر..."[1].

بعد معرفتنا بماسونية ولي الدين يكن نأتي إلى كتاب (محاضرات عن ولي الدين يكن) لمؤلفه الأكاديمي محمد مندور، الذي يثني على شجاعة ولي الدين، وجرأته في آرائه السياسية، وفي معارضته الصارخة لسياسة السلطان عبد الحميد.

يبين مندور سبب مناصرة ولي الدين يكن للإنجليز في مصر، فيقول: "ومع ذلك فالظاهر أن ولي الدين يكن لم يكن يناصر الإنجليز إلا لأنهم يحمونه من عسف الأتراك، ولم يكن كشاعر آخر هو نسيم، الذي كان يمدحهم ويذود عنهم طمعا في مغانم الحياة[2]". فولي الدين هنا -كما يرى مندور- يناصر الإنجليز من باب المصلحة التي تقتضيها رهبته من الأتراك، ثم يأتي مندور في موطن آخر من الكتاب ليقول: "وانفعال ولي الدين يكن العنيف للحرية، أو تعصبه لها هو الأساس الذي بنى عليه -كما قلنا- صداقاته وعداواته، وبه نستطيع أن نفسر حبه للإنجليز، وبخاصة للورد كرومر الذي أطلق حرية الرأي والكتابة وحرية الصحف في مصر لأغراض سياسية[3]"، وإذا صحَّ هذا الرأي لمندور -وأرى أنه قد صحَّ- فإن ولي الدين يكون من المضحوك عليهم، ومن الذين غررت بهم سياسة الإنجليز المخادعة، ليصير هو وغيره أدوات وأقلاما عميلة للاستعمار في صحف الاستعمار المكتوبة بأيدٍ عربية: مسلمة ومسيحية.

ونجد ولي الدين يقر بفضل ملك بريطانيا إدوارد السابع على أعضاء تركيا الفتاة، فنراه يقول في رثائه:

أبا الأحــــرارِ لا ينســـاك حـــرٌّ　　　　شـــبابُهُم يحبـــك والكهـــولُ

---

(1) سليمان، سهيل، أثر البنائين الأحرار في الأدب اللبناني 1860 - 1950، مؤسسة نوفل، بيروت، 1993، ص 305، وكنت قد أشرت في موضع سابق من هذا الكتاب إلى أني لم أستطع الحصول على كتاب (أثر البنائين الأحرار في الأدب اللبناني)، وقد استطعت اجتزاء الفقرة أعلاه من الشبكة المعلوماتية، إذ ظهرت الفقرة وحدها أثناء البحث.

(2) مندور، محمد، محاضرات عن ولي الدين يكن، مؤسسة هنداوي، هاي ستريت، وندسور، المملكة المتحدة، ص 15،. ونسيم هو الشاعر المصري أحمد نسيم الموالي للإنجليز.

(3) نفسه، ص 36.

رفعـــت بنـــاءهم وجريـــت معهـــم   كـذاك الليـث يتبعـه الشـبولُ[1]

ألا يكفي هذا لإدانة ولي الدين يكـن، (وكذلك لإدانة جمعية تركيا الفتاة) التي تسـتقي العون والدعم من بريطانيا؟

ثم يحاول مندور بمناورة ما أن يبيض صفحة الماسوني ولي الدين، فهو أولا أغفل ذكر الماسونية تماما، مع أن ولي الدين ذكرها، وهو ثانيا يقول: "وبمراجعة هذه الآراء وطوائف المجتمع التي كانت ترضيها أو تغضبها تلك الآراء، نسـتطيع أن نـدرك مقدار الشـجاعة الأدبيـة التي كان يتصـف بهـا هـذا الأديـب الشاعر الملتزم، وذلك بصرف النظر عن كونه أخطأ أو أصاب في تمسكه بكل هـذه الآراء، والتعصب لها، وبصرف النظر عما إذا كان أحسن دائما فهم التيارات الظاهرة والخفية التي كانت سائدة في عصـره، أو أساء، والشيء المؤكد أننا لا نستطيع أن نرميه بفساد الضمير، أو التواء القصـد، فهـو ربمـا يكـون قـد أساء الرأي، ولكنه لم يُسِئ القصد[2]"، وكلام مندور هذا يعني أن كل من تعامل مع الاسـتعمار، ومهد له الطريق، ودافع عنه، ووشى بأبناء وطنه وأمته، ربما يكـون أسـاء الـرأي، ولكنـه لم يسـئ القصـد! ومـا هذه إلا محاولة ساذجة من مندور تدينه هو أولا، والأمر يحتاج هنـا أن نشـرح لمنـدور مـا درسـناه في المرحلة الإعدادية عن معنى الاسـتعمار وأهدافه ومراميه، لعله يجعل من ولي الدين يكـن رجـلا مـذنبا في حق أمته، ونحن لا نعدم هذه الأيام أن نجد شخصا ما على شاكلة مندور يأتي ليقول لنا: إن مندورا أساء الرأي، ولكنه لم يسئ القصـد! وأرى أن منـدور يحـاول تبرئـة ولي الـدين يكـن كونـه يلتقـي معـه في فكـرة التنوير والعلمانية ومـا يؤيـد رأيي هـذا كـلام منـدور نفسـه حـين يقـول: "بـل إن إشـادته بعـدل الإنجليـز، وحماية كرومر للحرية والأحرار، وإعجابه به كان كفيلا بأن يحط من ذكره، وأن يصمه بمـا لا نـزال نسـمعه حتى اليوم من أنه كان من أنصـار الإنجلـيز المحتلـين، وهـذه تهمـة اسـتطاعت أن تطمـس مـا كـان لـه مـن اتجاهات أخرى خيِّرة، كتعصبه للحرية السياسـية والفكرية، وثورته على الظلم والاسـتبداد، ومناصرتـه للقضـايا التقدميـة[3]". يسـمي منـدور التعامـل مـع الإنجلـيز ومنـاصرتهم (تهمـة)، مـع أن الأمـر إدانـة، والتعصب للحرية السياسـية والفكرية ومناصرة القضايا التقدمية المسـتقاة من الإنجليز أيضا إدانـة، فعلامَ

(1) نفسه، ص 15.

(2) نفسه، ص 45.

(3) نفسه، ص 46.

كل هذا الالتواء للدفاع عن المدان يَكَن؟ أليست هي بوتقة العلمانية والتنويرية والتقدمية والليبرالية، الرامية إلى تنحية الدين، واتخاذ التمدن الاستعماري منهجا في الحياة؟

وأرى أن ما جاء به عمر فروخ في هذه المسألة أقرب إلى حقيقة الأمر حين يقول: "وكذلك كان ولي الدين ناقما على كل ما حوله في السياسة والقومية والاجتماع، وكانت نقمته هذه موجهة إلى أشخاص بعينهم، كالسلطان عبد الحميد، إنك لا تستطيع أن ترى نقمة ولي الدين إلا ملونة بحقد شخصي على الدولة والأشخاص الحاكمين في كل مكان في الشرق فقط، على أنه غفل عن كل شَبَهٍ لذلك في الغرب. ولا ريب أن الباعث على قلقه ونقمته كان عاملا نفسانيًا في الأكثر؛ فقد كان ولي الدين مريضا بالربو أو بالسل على الأصح، ولقد افتقر وشرد، فزاد ذلك في أسباب نقمته. ولقي ولي الدين في حياته إهمالا اجتماعيا من قومه يعود في ذلك الحين إلى أنه تزوج امرأة يونانية، وسمى ابنه جان، وابنته فيكتوريا، أضف هذا كله إلى (فلسفته السياسية)؛ تدرك سبب خمول ولي الدين بين أبناء قومه. وكان موقف ولي الدين من السياسة والاجتماع موقف الناقد الهدام، ناقمًا على كل ما هو شرقي، ولكنه لم يقترح وجوها للإصلاح، ولا كانت له نظرة إيجابية في ذلك[1]". فهذ الصدمات التي واجهها يكن في حياته قد تجعل منه ناقما على أبناء أمته، وهذا وارد عند كثيرين، ولكن هذا لا يبرر له في أي حال كان، أن يستبدل الإنجليز بقومه، وأن يسعى إلى تمدن وتحرر يقومان على الذل والانصياع، نعم كان رأي عمر فروخ هو الأقرب إلى واقع الحال، ولكنه هو الآخر لا يأتي على الأثر الماسوني وماسونية ولي الدين يكن.

في كتاب محمد مندور (محاضرات عن ولي الدين يكن) يضع مندور عنوانا باسم (معالم حياته)، يتحدث تحته عن مولد يكن، وعن نسبه لأبيه، ونسبه لأمه، وعن تفاصيل حياتية بسيطة، وعن معارضته للسلطان عبد الحميد، وعن وظائفه، وعن مرضه ووفاته ودفنه، ولكنه لا يذكر أنه كان ماسونيا، وكأن هذا الأمر ليس من معالم حياته، مع أنه ربما يكون موجِّها، أو واحدا من الموجهات التي وجهت ولي الدين ليكون واحدا من أتباع الإنجليز.

ويكاد مندور أن يذكر كلمة (الماسونية)، ولكنه لم يفعلها، وكان ذلك حين قال: "والواقع أن ولي الدين لم يكن من أنصار الحريات السياسية فحسب، بل كان أيضا من أولئك الذين عُرفوا في تاريخ

(1) فروخ، عمر، أربعة أدباء معاصرون، مكتبة منيمنة، بيروت، 1952، ط 2، ص 58.

الإنسانية باسم أحرار الفكر، والذين ازدهر مذهبهم في فرنسا مثلا، في القرن الثامن عشر، وكان من بينهم فولتير وجماعة دائرة المعارف، والحرية الفكرية عندهم أدت إلى التمرد لا على رجال الدين وحدهم؛ بل على الكثير من أوامر الدين ونواهيه ذاتها، حتى لنرى حرية الفكر عند خصومهم من المحافظين المتدينين بعبارة الزندقة عندما يقولون (حرية الفكر والزندقة)، وإن يكن الجمع بين العبارتين على هذا النحو لا يخلو من إسراف[1]"، ولنا هنا أن نتذكر (الإنسيكلوبيديا الفرنسية) التي تحدث عنها ممدوح عدوان، وتحدث عن تزويرها للحقائق في كتابه (تهويد المعرفة)، ولكن محمد مندور يتحدث عنها في سياق حرية الفكر، وأحرار الفكر، وولي الدين يكن منهم كما يرى مندور، وأرى أن هذا التعجل في الحكم عند مندور، مبعثه ذلك الاصطفاف القائم على توافق الفكر العلماني بين يكَن ومندور، فظل مندور يلف ويدور في محاولة منه لإخراج يكن من قفص الاتهام، ومحاولة التغطية عليه بألفاظ: الجرأة والشجاعة وحرية الرأي وحرية الفكر رغم تحالفه مع شيطان الإنجليز! وما هذا إلا لون من ألوان التزوير الأكاديمي الذي طال كثيرا من فقرات الكتب، وقاعات الدرس على أيدي أكاديميين صورهم الزمان كبارا أمام الناس! ولعل الحال بين مندور ويكن يذكرنا بالحال بين الأكاديمية سلمى الخضراء الجيوسي وأمين الريحاني، إذ كان احتفاء الجيوسي بالريحاني وتسمية التهويمات اللفظية تجديدًا في الشعر العربي الحديث، نمطا من أنماط التزوير -بقصد أو دون قصد-، وهو تزوير -للأسف- ما زال ينطلي على كثير من صفحات الكتب، وعلى كثير من أجواء المؤتمرات والمحاضرات الجامعية، وخاصة في الدراسات العليا.

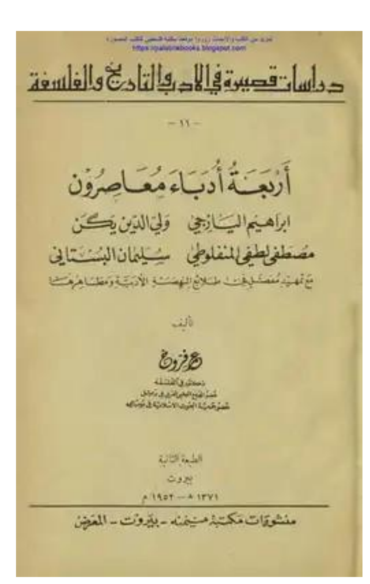
ثم يقول مندور: "وعلى أية حال، وسواء أكان ولي الدين يكن قد تأثر بأولئك الفلاسفة والأدباء الفرنسيين الذين كان يجيد لغتهم، وسار في نفس الاتجاه الذي ساروا فيه بتأثير من العوامل المحلية في الإمبراطورية العثمانية وخلافتها الفاسدة، ورجال دينها المنافقين، فالثابت أنه من المفكرين الأحرار، وأنه أحد حلقات تلك السلسلة الطويلة التي انتهت بظهور مصطفى كمال، وتحطيم الخلافة، وتكوين الدولة المدنية، والقضاء على كل نفوذ لرجال الدين، والاتجاه بتركيا اتجاها كليا نحو الحضارة المادية الغربية[2]"، وواضح من هذا الكلام أن القاسم المشترك الأكبر بين ولي الدين ومندور هو معاداة الدين ورجاله، أما فلاسفة فرنسا الذين زوروا في تاريخنا وديننا في الموسوعة الفرنسية، فإن وليَّ الدين -وما هو بوليِّ الدين-

(1) محاضرات عن ولي الدين يكن، ص 41.
(2) نفسه، ص 41.

حلقة من حلقات سلسلتهم الطويلة التي انتهت بظهور محطم الخلافة أتاتورك، وظهور المدنية الحديثة التي ننعم بنعيمها منذ أكثر من قرن! وتوضيح الواضحات من المعضلات.

ويكفي هنا -وهذا ما تغاضى عنه مندور- أن نذكر غضبَ وليِّ الدين يكَن على من قام بقتل رئيس الوزراء المصري بطرس غالي عام 1910م، فنراه يعلن عن حزنه الشديد لمقتل هذا العميل الذي يسميه (شهيد)، وللقارئ أن يرجع إلى مقالة[1] يكن في كتابه (الصحائف السود) ليرى حزن يكن على بطرس في مقالة (بطرس غالي في موكبه الأخير)، وبطرس غالي باختصار، هو من صادق على إعدام عدد من المصريين في حادثة دنشواي، وهو من وقّع مع كرومر اتفاق السودان فيما عرف بالحكم الثنائي (الإنجليزي المصري) للسودان عام 1899م، وبموجب الاتفاق يكون حاكم السودان بريطانيًا، وكانت هذه بداية النهاية للوحدة السودانية المصرية. وبطرس غالي عمل على تمديد امتياز قناة السويس للإنجليز، وقد كشف محمد فريد هذا الأمر، ومع كل هذا وذاك؛ فإنَّ وليَّ الدين يكن يرثي بطرس، ويجعله شهيدا، ومحمد مندور يغض الطرف عن كل هذا وذاك، مع أنه على علم بكل هذا وذاك!

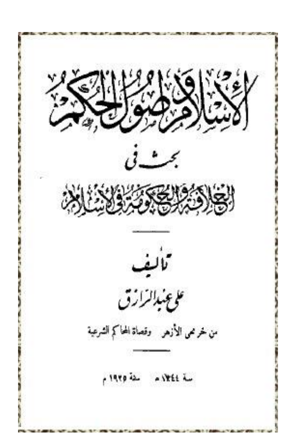
وفي نهاية المطاف، لم ينفع الإنجليز وفلاسفة فرنسا وليّهم ولي الدين في شيء يُذكر، ولم يحظ منهم بشيء سوى سوء الذكر، ولم تمنحه ماسونيته سوى مزيد من الانغماس في كؤوس الفكر المأفون، ولم يمنح الفكر المستنير لهذا الرجل سوى أن تنتهي حياته وهو متعاطٍ للكوكايين.





(1) يكن، ولي الدين، الصحائف السود، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص 81.

علي عبد الرازق في الفوتوغراف


الإسلام وأصول الحكم

بحث فى

الخلافة والحكومة فى الإسلام

تأليف

على عبد الرازق

من خريجى الأزهر وقضاة المحاكم الشرعية

سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٥ م

أثار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للشيخ الأزهري علي عبد الرازق[1] جدلًا واسعًا ما زالت تتردد أصداؤه إلى يومنا هذا، خاصة وأن الكتاب صدر متزامنًا، مع إعلان إنهاء الخلافة الإسلامية، وقد أثار الكتاب ضجة كبيرة كونه ناقش مسألة لم يكن طرْحُها واردًا؛ أي كانت من المسائل المسلّم بها لدى المسلمين، وكان الشيخ محمد الخضر حسين ممن ردوا على هذا الكتاب بكتابه (نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم)، وقد سحب الأزهر من الشيخ علي عبد الرازق شهادة العالمية، ولكن أخاه الشيخ مصطفى عبد الرازق أعاده إلى زمرة العلماء عندما تولى مشيخة الأزهر عام 1945م، وكان إخراجه من زمرة علماء الأزهر آتيًا بقرار محكمة صدر بتاريخ 1925/8/12م أمام هيئة كبار العلماء[2]، وقد تمت مصادرة الكتاب من الأسواق مع كتاب (في الشعر الجاهلي)[3] لطه حسين الذي صدر هو الآخر عام 1925م.

فهل كانت هذه المسألة التي طرحها علي عبد الرزاق تلقائية ذاتية، أم مدفوعة من جهة ما، خاصة وأن كتاب (الصورة الصحفية) يقدم لنا صورة فوتوغرافية وأسفلها يقول المؤلف معلقًا عليها: "بعض المشاهير تحت شعار المحفل الماسوني، السهم رقم (1) يشير إلى الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر، والسهم رقم (2) يشير إلى الشيخ علي عبد الرزاق مؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، والسهم رقم (3) يشير إلى اللواء عزيز المصري[4]".

(1) علي عَبْد الرَّازِق: ١٨٨٨ - ١٩٦٦م، علي بن حسن بن أحمد عَبْد الرازق، باحث، من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر. ولد ب أبي جرج من أعمال المنيا، وتعلم بالأزهر، ثم بأكسفورد. وأصدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) سنة ١٩٢٥ فأغضب ملك مصر، وسحبت منه شهادة الأزهر. وانصرف إلى المحاماة. وانتخب عضوا في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، وعين وزيرا للأوقاف. وعمل في حزب المعارضة لسعد زغلول. واستمر ٢٠ سنة يحاضر طلبة الدكتوراة بجامعة القاهرة في مصادر الفقه الإسلامي، وطبع من كتبه (أمالي علي عبد الرازق) رسالة جمع بها دروسا ألقاها عام ١٩١١، و (الإجماع في الشريعة الإسلامية)، محاضرات ألقاها في جامعة القاهرة، و (من آثار مصطفى عبد الرازق)، سيرة أخيه مصطفى. (الأعلام، ج 4، ص 276).

(2) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 86.

(3) نفسه، ص 203.

(4) بكر، ياسر، أخلاقيات الصورة الصحفية، دون دار نشر، دون تاريخ، ط 1، ص 250.

فهل يقوم الأساتذة الأكاديميون في كليات الشريعة والدراسات الإسلامية بربط مسألة ظهور كتاب عبد الرازق بالماسونية كونه من المتهمين بالانتماء إليها؟ أم أن المسألة تقتصر على مناقشة الآراء والردود من ناحية شرعية وكفى؟



يتذرع كثير ممن يدافعون عن الماسونيين أو المتهمين بالماسونية بأن أمر الماسونية لم يكن مكشوفًا في بدايات الأمر، وأن الذين انتسبوا إليها تم التغرير بهم كون الماسونية دخلت قلوبهم من باب حب الخير، وعمل الخير، ومساعدة المحتاج، حتى وصلت هذه الذرائع حدًّا عاليًا من التبرئة عند بعض المُبرِّئين، وقد كتب علي عبد الرازق كتابه عام 1925م، ونشر الأب لويس شيخو كتاب (السر المصون في شيعة الفرمسون) عام 1910م، وهو كتاب يفضح فيه ألاعيب الماسونية والماسونيين، فهل كان علي عبد الرازق على غير علم بهذا الكتاب وقد تم نشره قبل 15 عاما من كتابه؟ وأرى أن مسألة غموض الماسونية، وعدم كشف حقيقتها أمر مبالغ فيه، والشكوك تحوم حول الماسونية في وقت مبكر نسبيا، بل إن هناك من تشكك في أمر الماسونية منذ دخول الماسونية أعماق الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر، ومثال هذا ما نقرؤه لدى كامل الغزيّ صاحب كتاب (نهر الذهب في تاريخ حلب)، الذي يصنف الماسونية بوصفها فرقةً من الفرق اليهودية، فنراه يقول تحت عنوان (الحزب الماسوني في حلب): "ابتداءُ وجود هذا الحزب في حلب غير معلوم على وجه التحقيق، وأخبرني من أثق به أنه رأى

في حلب سنة 1848م/ 1265هـ ختمًا مكتوبًا عليه (هذا ختم جمعية الماسون في حلب)، فالظاهر أنهم كانوا موجودين فيها قبلًا خفية، ولم يثبت وجودهم فيها علنًا إلا في سنة 1885م، 1303هـ، فقد وفد عليها في هذه السنة مقدم منهم، ونزل في محل العزيزية، ودعا إليه بعض الناس علنًا فتبعه عدد عظيم من شبان الملل الثلاث، وصاروا يجتمعون عند بعضهم تارة جهرًا، وتارة سرا، على أن عددهم لم يزل آخذًا بالازدياد يومًا فيومًا. يقول بعض غُلاتهم إن حزبهم مما أسسه سليمان بن داوود، والمعتدلون منهم ينكرون ذلك، ويقولون إن تأسيس ابتداء حزبهم كان في حدود القرن الخامس عشر[1]".

وقد جاء كلام كامل الغزي هذا تحت عنوان عام هو (اليهود في حلب)، حيث عدّ الماسونية من طوائف اليهود، فهو هنا يشير إلى معرفة مبكرة بضبابية الماسونية وانتمائها إلى اليهود، ولكن الذي عليه الكثير ممن سار مسار التقدمية والليبرالية أن الأمر لم يكن بالوضوح الكافي حتى انخدع كثير من الناس بهذا الأمر، ولكن الذي عليه الأمر والواقع هو أن كثيرين كانوا يعملون ويعلمون ويكتمون ويخفون ماسونيتهم، وهذا ما أشار إليه بوضوح أحمد زكي أبو شادي في كتابه (روح الماسونية)، حيث يقول: "للماسونية كما تعلمون وكما تطبقون رموز وإشارات وتقاليد أصيلة قديمة، لا تزال تحافظ عليها لسببين وجيهين: أولهما المحافظة بهذه السرية على حسن اختيار أعضاء الماسونية حتى لا يدخل في عشيرتها، ولا ينتمي إلى دولتها أحد من الجهلاء الأغبياء الذين لا يفهمون، ولن يفهموا من معنى الماسونية شيئًا، ولا أحد من الأنانيين العابثين المفسدين عن طريق التحايل والمخاتلة، وثانيهما إظهار احترامنا للأجيال السالفة التي ورثنا عنها هذه التقاليد والرموز والإشارات[2]".

فأمر التماس الأعذار والتبرئة مقبول إلى حد ما، ووفق معطيات ما، أما أن نصل إلى عام 1925م وما بعده، ونظل نبحث عن عذر لهذا وذاك، فهذا مما يصعب الأخذ به دائمًا، وعلي عبد الرازق شيخ أزهري وذو اطلاع على ما يجب الاطلاع عليه بالضرورة، فمن باب أولى ألا تنطلي عليه مثل هذه الحيل، إلا إذا كان مثلَ مَن حيثُ مالت الريح يميلُ.

(1) الغزي، كامل، نهر الذهب في تاريخ حلب، المطبعة المارونية، حلب، ج 1، ص 221.

(2) روح الماسونية وآمال الإنسانية، ص 12.

مع النص الأدبيّ

قد يصطدم الأستاذ الجامعي بنصوص أدبية تقتضي أن يأتي على ذكر الماسونية، كونها حالة من الواقع، وكونها حالة دخلت بدهاليزها مواضع حياتية وعلمية كثيرة، فكان لزاما على الأستاذ الجامعي أن يتنبّه كي يُنبّه، ليحقق -على أقل تقدير- أدنى شروط البحث العلمي.

للأساطير حضورها البارز في الشعر العربي الحديث، ومن الأساطير المعروفة التي شاع تدريسها في الأدب الحديث أسطورة (بروميثيوس) الذي سرق النار من أجل البشر، وهي أسطورة ذات بنية درامية متسلسلة، وفيها فضاءات واسعة لتوظيفها في الشعر، وقد ارتبطت هذه الأسطورة في العصر الحديث بِـ (عبدة الشيطان)؛ مما يحيلنا إلى الماسونية وعلاقتها بعبدة الشيطان، وهذا الكلام ليس من عند عامة الناس الذين يتأولون الكلام ويجتهدون الرأي في عبدة الشيطان، لقد تحدث في هذا المفكر العربي عبد الوهاب المسيري في كتابه دراسات معرفية في الحداثة الغربية حيث يقول: "وابتداء لا بد وأن نقرر أن منظومة العبادة الشيطانية ثمرة من ثمرات الحداثة المنفصلة عن القيمة، ورغم أن هذه الحداثة تضرب بجذورها في التشكيل الحضاري الغربي الحديث؛ إلا أنها أصبحت جزءا من تشكيلنا الحضاري، خاصة بين أعضاء الطبقات الثرية التي تم تغريبها. وهناك العديد من الأساطير الشيطانية التي تسيطر على هذه المنظومة، من ذلك مثلا أسطورة بروميثيوس الذي سرق النار (أي المعرفة) من الآلهة وأعطاها للإنسان كي يبدأ الحضارة، فقامت الآلهة بتعذيبه، وهناك أسطورة فاوستوس هذا العالم الذي باع روحه للشيطان كي يحصل المعرفة[1]".

ويقول المسيري: "والعبادات الجديدة شأنها شأن العبادة الإبليسية، هي شكل من أشكال الغنوصية، والغنوصية من الكلمة اليونانية (gnosis) ومعناها (علم) أو (حكمة) أو (عرفان) أو (معرفة)، وهي حركة فلسفية، وتعاليم دينية متنافرة لها أصول يهودية قوية دخلت عليها عناصر من الفلسفة اليونانية، خاصة الأفلاطونية المحدثة[2]".

(1) المسيري، عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ط 1، ص 291.

(2) نفسه، ص 293.

ولو خرج علينا شاعر من عبدة الشيطان، ووظف بروميثيوس في قصيدة تمثل عبادة الشيطان المحدثة، فهل سندرس بروميثيوس بثوبه اليوناني، أم بثوب عبادة الشيطان المحدثة المرتبطة باليهودية؟ وهنا وأستذكر هنا نصا للشاعر الماركسي المصري أمل دُنقل يقول فيه:

فارفعوا الأسلحة واتبعوني

أنا ندم الغد والبارحة

رايتي عظمتان وجمجمة

وشعاري الصباح[1]

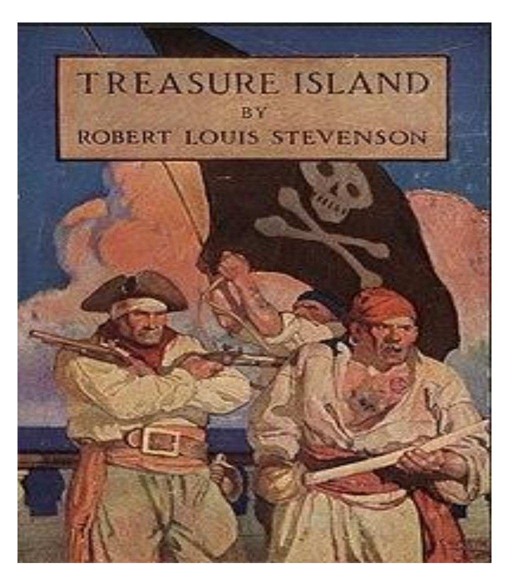
ولا مجال للتشكيك بهذا الشاعر الكبير أمل دنقل، فهو المنتمي إلى وطنه وأمته، وهو صاحب القصيدة الثائرة (لا تصالح)، ولكنه -على الأرجح- كان يجهل أن العظمتين والجمجمة من رموز الماسونية[2]، ومن رموز (جمعية الجمجمة والعظام)، المنبثقة عن الماسونية، والأكثر غموضا وتعقيدا من الماسونية، وقد استخدم هذا الشعار في كثير من الأعمال الكرتونية، وأشهرها (جزيرة الكنز) (Treasure Island) للكاتب الإنجليزي (روبرت لويس ستيفنسون)، وفي القصة رجل اسمه (هاندز)، وهو شخصية حقيقية كما تقول (ويكيبيديا)، واسمه (إسرائيل هاندز)، وتصف الموسوعة اسمه بأنه غريب، تقول الموسوعة: إن اسم إسرائيل هاندز –هذا الاسم الغريب- مأخوذ عن قرصان حقيقي كان واحدا من أفراد طاقم القرصان (بلاك بيرد).

وقد يكون لليد الماسونية دور في إنتاج هذا العمل، حيث تعمل للترويج بشكل دائم لبعض شعاراتها لتصبح مألوفة بين الناس، وهذا ما صرنا نراه في الأغاني التي يقدمها عارضون وعارضات قد لا يفقهون مما يؤدونه شيئا، ولكنهم يكونون أدوات لإيصال رسائل معينة. وأرى أن أمل دنقل كان يجهل حقيقة هذا الشعار الذي كان يُعلق على أعمدة الكهرباء بلون أحمر، ومكتوبا تحته (خطر الموت)، والفهم الذي كان دارجا لهذا الشعار كان يعطي للفتيان والشباب دافع القوة وحب المغامرة، إذ كان معروفا أنه شعار القراصنة، وكان كثير من القاصرين يقلدونهم تعبيرا عن الشجاعة، وكان كثير منهم -وربما إلى يومنا

(1) دنقل، أمل، الأعمال الكاملة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ط 2، ص 289.

(2) أبو راشد، حنا، دائرة المعارف الماسونية المصورة، مكتبة الفكر العربي، بيروت، 1961، ص 321.

هذا- من يضعونه وشْما على سواعدهم، وكنا نرى هذا الرسم على يد الممثل السوري ناجي جبر (أبو عنتر)، الذي ربما يكون سببًا من أسباب شيوع هذا الرسم بين الشباب في البلدان العربية.



وهذه أمثلة من أمثلة كثيرة تحتم على الأستاذ الجامعي أن يشير إلى كل ما ينبغي أن يشار إليه حول الماسونية وغيرها من الجمعيات السرية واليهودية؛ لأن في هذا تحقيقا لأبسط متطلبات البحث العلمي التي يعلمها لطلبته، خاصة وأن قائمة الماسونيين العرب في حقول العلوم الإنسانية قائمة تطول، وتتردد أسماؤها كثيرا في قاعات الدرس الجامعي.

وإذا كان لنا أن نخاطب النقاد والدارسين بإغفالهم موضوع (الماسونية) في دراساتهم، فهل يمكن توجيه الخطاب إلى الروائيين مثلا؟ هنالك رواية (حكومة الظل) للكاتب منذر القباني أتى فيها على ذكر الماسونية ورموزها وألاعيبها، وهنالك رواية (زمارير وهوامير) للكاتب فؤاد حسين، ولكن الرواية الأكثر شهرة ولم تأت على ذكر الماسونية هي (الحي اللاتيني) للكاتب اللبناني سهيل إدريس، الذي درس الفقه والعلوم الشرعية في الكلية الشرعية في بيروت، وسافر إلى باريس لإكمال دراسته، نجد في روايته هذه رصدًا للصراع والقلق الحضاري بين الشرق والغرب، فطلاب العلم العرب يذهبون إلى باريس بقصد الدراسة، فمنهم من يدرس ومنهم من يلهو، ومنهم من تتغير اتجاهاته وأفكاره وغير ذلك، والكاتب لم يتطرق إلى الماسونية في روايته مع أن باريس منبع من منابع الماسونية في العالم، والدارسون للرواية لم أجد –فيما اطلعت عليه- من ربَطَ مسألة طلب العلم في باريس في النصف الأول من القرن

العشـرين بمسألة بعثات محمد علي باشا وإرساليات العلمية إلى باريس، وأتى سهيل إدريس على الصـراع الفكري في روايته: الشـرق والغـرب، القومية العربيـة، الوجوديـة، الحريـة، الاسـتعمار... ولكـن لا ذكر للماسونية وأثرها في هذا وذاك، مع أن أحداثها تجري في باريس التي رعت وخرّجت الكثير من الماسـون العـرب! والكتابة الإبداعيـة لا تُحاسـب علـى مـا لم تقـل، ولكـن هـذا مـن باب التنويه إلى أن الماسـونية اختفت عن الأعمال الإبداعية العربية أيضا، وأكمل النقـاد مشـوار الصـمت، مع أن الماسـونية -وهـذا مما بات معروفا لدى الخاصة والعامة- لها أثرها وتأثيرها في توجيه كثير مـن الأفـكار الفلسـفية والسياسـية، على الأقل في الماضي القريب، ونعلم أن رؤساء دول عـرب انضـموا إلى الماسـون، وهم أصحاب قـرار في بلادهم؛ بمعنى أن التأثير طيلة قرن من الزمان لم يكن سهلا، وقد ذكر أمين الريحاني أن الشـيخ خزعـل كان يعطف على الماسون فيبني لهم محفلهم، فلماذا كل هذا الصمت إزاء هذه المسألة؟ ولا أتسـاءل هنـا مـن باب ضـرورة مواجهتهـا والتصدي لمخططاتهـا، فهـذا مما يُطلـب بالضـرورة؛ وإنما أتسـاءل مـن باب التوثيق التاريخي والأمانة العلمية، فإذا كان الأمر غائبـا ومـزورا ونحـن نعيش بـين ظهرانيـه، ويعـيش بـين ظهرانينا، فماذا عساها تكتب الأجيال بعد مئة عام؟ هل ستظل تتحدث عن المواقف المشـرفة لجـورج أنطونيوس مع العرب؟! خاصة وأن الماسـونية وأخواتهـا لفّـقـت وزوّرت الكثير مـن الحقـائق، والسـؤال المطروح من منظور علمي: هل يصح إغفال الماسـونية وآثارهـا في صـفحات البحـث ومحاضـرات الـدرس ليبقى المربع ناقصًا ضلعًا؟ ولنفترض أن تأثيرها كان بسيطا، أفلا يُـذكر هـذا البسـيط؟ والسـؤال الآخـر: كيف استطاع الأدباء والنقاد والدارسون والمؤرخون الأكاديميون على اختلاف تياراتهم الأدبيـة والفكريـة والدينية السير مع هذا الأمر على هذه الشاكلة بكل هذه السلاسة والانسيابية، حتى مرّت أمور كثيرة من تحت أقدامنا ونحن عنها ساكتون؟

لقد انشغلنا، أو شغلتنا جامعاتنا، بكثير من الكتب والقراءات التي لا طائـل منهـا، وبالعلـم الذي لا ينفع، نظريات وآراء وتنظيرات تطول، ومصطلحات غريبة، وابتـداعات مـن هنـا وهنـاك دونما فائـدة تُرجى، وفي الحقيقة ينبغي أن تكون هناك مراجعة شـاملة وجادة لمنظومـة المـواد الجامعيـة، وخاصـة في حقول الدراسات النظرية والعلوم الإنسـانية، فكيـف يسـتقيم الأمـر مثلا، ونحـن نـدرس ثـلاث مراحـل جامعية، ولم يُطلب منا أن نحفظ بيت شعر واحد، وبات مـن غير المسـتغرب أن ينهـي طالـب مـرحلة الدكتوراة وليس في محفوظه عشـرين بيتا من الشعر، وليس في هذا الكلام مبالغة، إنما هـذا هـو الـدارج

والمألوف، ومن المألوف أيضا أن ينهي الطالب الدكتوراة ولا يعرف أشياء كثيرة مما يجب أن يعرفه بالضرورة، والحديث في هذا يطول، وإخال القارئ الكريم عارفا بكثير من مثالب التعليم الأكاديمي، ومدركا لما يعتوره من عيوب ونقائص، فنحن سمعنا بنقاد غرب أكثر من سماعنا بنقاد عرب، والنظرية النقدية الغربية هي سيدة الموقف، يقول محمد محمد حسين: "ولكن الذي يقوله المتمسكون بالدين والداعون إلى سبيله هو أن هذا الذي ننقله عن الأوروبيين، أو الأمريكيين، ونثق فيه ثقة عمياء ونسميه (علمًا)، ليس (علمًا) بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية ، كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب. أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق، فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات، ولتعليل ما غاب عن الحس، ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم، يمينهم وشمالهم، ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه. ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات، ولا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية، قد أصبحت دراسات موجهة، تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة، وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية؛ خدمةً لأهداف سياسية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية، من ورائها الاستعمار أو الصهيونية العالمية[1]".

ومما بدا واضحًا أيضًا، التراجع الواضح في مستوى الكتاب الأكاديمي، واعتياد كثير من الأساتذة على طرح الموضوعات المكرورة المملة، خاصة وأن منها كتبًا ومؤلفات هي في الأصل ملخصات تقدَّم في المحاضرات، وقد نجد التجديد في محاولة استحداث عنوان يلفت الأنظار، ويثير الدهشة، مع بهرجة في أغلفة الكتب، وطباعة أنيقة يفوق مستوى إتقانها مستوى مضامين الكتاب الفكرية! زِدْ على ذلك أن الإنتاج العلمي الأكاديمي في الحقول الإنسانية صار يضارعه ويجاريه الكتّاب غير الأكاديميين، بل إنك قد تجد باحثين غير أكاديميين ذوي نتاج فكري أجدى وأعمق من نتاج الأكاديميين، وسنأتي في نهاية هذا الفصل على مناقشة بحث أكاديمي (مُحَكَّم) ليكون مثالا على حالة التردي التي وصلت إليها الكثير من الأبحاث والكتابات الأكاديمية.

(1) الاتجاهات الوطنية، ج 1، ص 303.

أقلام مشرقة لم تكمل النص

ثمة مؤلفات وأبحاث صاغها كتّاب لا أقول إنهم في دائرة الحَيْدة، ولا في غرف الصمت عن شؤون دينهم وأمتهم، إنما لهم مواقفهم الواضحة تجاه ما حدث وما يحدث، ولكن فائدة العمل تزداد بمعاينة أوجه النقص، ورصد مواطن الوقف والتوقف، وأسباب هذا وذاك كثيرة، منها ما هو ظاهر للعيان، ومنها ما يحتاج إلى شرح وتوضيح، ومنها ما يبقى عصيًّا على الفهم زمنًا أو أبدًا. وفي تاريخنا العربي، بل والإنساني كثير من النصوص التي لم تكتمل، وعلى ما وصل إليه أصحابها من قوة المعرفة، إلا أن سمة النقص هي سمة كل عمل إنساني، وعلى ما وصل إليه محمود درويش من اكتمال أو شبه اكتمال في مساره الفني لشعره، إلا أن المسار الموضوعي لم يكتمل لديه؛ إذ لم يقل ما يريد كما يريد، كذلك لم يقل ما أرادوا كما أرادوا.

خير الدين الزركلي

واحد من أعلام العالم العربي في القرن العشرين، وكُتّابه الذين نالوا شهرة واسعة، وهو من أصول كردية، وأهواؤه عربية، وأفكاره قومية عربية. وكتابه (الأعلام) من أعلام الكتب والمراجع العربية التي صدرت في القرن العشرين، أمضى في تأليفه ستين عاما حتى خرج على صورته، وتهيَّأ بحلته بين أيدي القراء والدارسين والباحثين على اختلاف تخصصاتهم.

وفي كتابه يذكر تراجم لأسماء ماسونية معاصرة له، أو سبقته قليلا، ولكنه لم يشر إلى انتمائهم الماسوني كالأفغاني ومحمد عبده، وسعد زغلول، وأحمد زكي أبو شادي وغيرهم، وبإجراء البحث الإلكتروني وجدته يذكر شخصا واحدا فقط من المنتمين إلى الماسونية، وهو سلطان زنجبار سعيد بن سلطان البوسعيدي، وقدّم لي البحث الإلكتروني أيضا ما ذكره الزركلي من مؤلفات شاهين مكاريوس الماسونية. فكان ذكر الماسونية والماسونيين فيه شحيحا، وهذ يعني أن مئات الأسماء، أو ربما أكثر من فئة المئات تحتاج إلى إعادة نظر، ويبدو أن الزركلي لم يشأ أن يكون كتابه محور جدل، واتبع ما وجد عليه من كان قبله ومن جايله ممن نأوْا بأنفسهم عن الخوض في مسألة الماسونية في كتاباتهم، مع أن كتابه ذو خصوصية ومرجعية كبيرتين للأكاديميين ومختلف الباحثين.

عمر فروخ

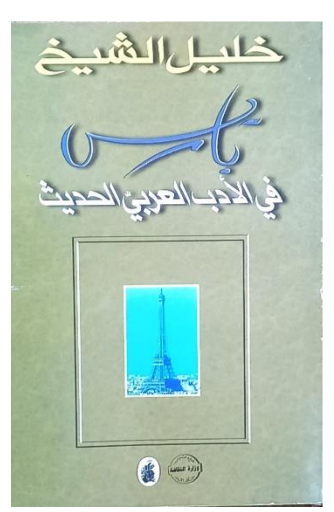
لست أهلا لمناقشة هذه القامة التاريخية في شيء، ولكني أشير إلى كتابه (التبشير والاستعمار في البلاد العربية: عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي)، ويشاركه في تأليف الكتاب الدكتور مصطفى خالدي. والكتاب من عنوانه يوضح موقف المؤلِّفين من مسألة التبشير والاستعمار، وفيه من المواقف المشرفة، والمواعظ والتنبيهات لأبناء الإسلام والعروبة الشيء الكثير، وتحدث عن الاستعمار وحبائله، والتبشير ووسائله، وأتى على ذكر الصهيونية وألاعيبها وتعاونها مع التبشير.

وناقش المؤلفان دعائم الغزو الكبرى في الفكر الغربي، بروح تحترق على فلسطين وبقلب يخفق بالإسلام والعروبة، ولكنهما لم يأتيا على ذكر الماسونية! ولنأخذ نصًّا من الكتاب، لنرى مدى غيرة الرجلين الدينية والوطنية، وتحذيرهما من أعمال التبشير المختلفة الأشكال، يقولان: "وكذلك كان للمبشرين غاية أخرى من التعليم العالي هي أن يؤثروا في قادة الرأي في البلاد، وفي الجيل الناشئ في الشرق الأدنى خاصة، ذلك التأثير الذي لا يمكن أن يتحقق إذا لم يكن ثمة تعليم عالٍ، وعلى هذا الأساس أوجد المبشرون البروتستنت كلية في بيروت 1862، وجعلوا على رأسها المحترم دانيال بلس، هذه الكلية أصبحت فيما بعد الكلية السورية الإنجيلية، ثم هي اليوم الجامعة الأمريكية، في بيروت. ومن رأي المبشرين أن تؤسس الكليات في المراكز الإسلامية؛ ولذلك لم يكتفوا ببيروت، بل أرادوا أن يكون ثمة كلية في القاهرة نفسها إلى جانب الجامع الأزهر، وهكذا أصبح للمبشرين الأمريكيين الكلية الأمريكية، في القاهرة، بعد كلية روبرت في أستنبول أيضا. ولم يكن رأي المبشرين الفرنسيين مخالفا لذلك، فأنشأوا كلية لهم في مدينة لاهور، وهي مدينة من المدن الإسلامية الكبرى في الهند[1]" ومع كل ما ذكره المؤلفان، فإن الماسونية تغيب عن حديثهما. والكتاب كان في بداية الخمسينيات من القرن العشرين؛ إذ كان تاريخ المقدمة عام 1953م، إذ كانت الماسونية قد تكشفت للعيان، واتضحت مراميها، فما الذي يمنع صاحبي الكتاب من أن تُذكر وتُذكر أعمالها ومخططاتها، ويُذكر الماسونيون المنتمون إليها؟

---

(1) خالدي، مصطفى، فروخ، عمر، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت د ت، ص 79.

خليل الشيخ



كتاب (باريس في الأدب العربي الحديث) لمؤلفه الدكتور خليل الشيخ، قال عنه الدكتور إحسان عباس: "هذا بحث جادٌّ بمادته وتنظيمه وما يقدمه من فائدة ومتعة للقارئ، وما ينشره من صفحات مطوية كاد ما بعدها من تراكم معرفي يطمسها[1]". يرصد الكتاب حركة التردد على باريس التي أخذ إيقاعها يرتفع شيئا فشيئا بعد حملة نابليون على مصر، وإرسال محمد علي بعثاته العلمية إليها. ثم يرصد أقوال الكُتّاب وانطباعاتهم حول فرنسا بشكل عام، وباريس بشكل خاص، وكان رصده وتحليله فوق ما هو دقيق آتيا بشكل متسلسل يشعر القارئ أثناء قراءته بأنه أمام قصة متتابعة الأحداث، منسجمة النسيج متكاملة العناصر، لولا أن الكتاب مزدحم بالأسماء المتهمة بالماسونية التي لم يشر المؤلف إلى أي اسم منها، لا تصريحا ولا تلميحا، بانتمائه إلى الماسونية، أو اتهامه بها على الأقل.

ولولا المعرفة الشخصية بالمؤلف لصعب بل لاستحال عليّ معرفة الاتجاه الفكري له في هذا الكتاب، وكذلك في باقي كتبه وأبحاثه، كونه التزم الحياد المطلق بحذر وذكاء شديدين، وهذا ما يتطلبه البحث العلمي في الأصل، فهو لم يدافع ولم يهاجم، ولم يبد رأيا الا باستقراء النص، واستنطاق الأفكار، واستخلاص النتائج، ثم إطلاق الأحكام الدقيقة النابعة من تحليل النصوص، وبشكل حذر، وبمنهجية علمية رصينة. ولو قُدّر لهذا الكتاب أن يخوض في الأثر الماسوني في الأدباء المقصودين فيه، على ما هو عليه من نظام ورصانة؛ لكان تحفة فريدة في المزج ما بين الفكر والتاريخ والأدب، وإن كان هو لا يخلو من هذا بطبيعة الحال.

كان أغلب الأسماء المقصودة في دراسة خليل الشيخ يحتفي بباريس، ويقيم لها شأنا في النفوس وفي الحياة وفي الحضارة، ولم يغفل الشيخ عن الإتيان بنماذج ذات نظرة مختلفة عن (باريس)؛ ففي نهاية الكتاب يأتي بعنوان (باريس وإشكالية الرؤية الحضارية)، ويأتي بنظرة عبد الوهاب البياتي السلبية لباريس، والنظرة الخافتة لأحمد عبد المعطي حجازي وسعدي يوسف، وهي نماذج لم تنظر إليها تلك

(1) الشيخ، خليل، باريس في الأدب العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1998، ط 1، ص 7.

النظرة المعيارية كما في صفحاته السابقة، ولكن الشيخ لم يأت بمثال لكاتب عن باريس تغيرت نظرته لباريس من الإيجاب إلى السلب، ولنا بمحمد كرد علي مثال على ذلك يتخلله حديث عن الماسونية. وقبل الذهاب إلى كرد علي أشير إلى كاتبين زارا باريس وكتبا عنها، وكانت زيارتاهما متزامنتين؛ حيث التقيا فيها، وهما جبران خليل جبران[1]، وأمين الريحاني[2]. وكذلك أشير إلى عبد الرحمن بدوي الذي عاش فيها وكتب عنها في مذكراته، وهؤلاء الثلاثة لم يذكرهم الشيخ في كتابه، وأخيرهم ذو خصوصية متفردة، وقد يحتاج إلى بحث مستقل في علاقته بها، بصورة شخصية، وأخرى علمية، علما بأن سيرته صدرت عام 2000، أي بعد كتاب خليل الشيخ بعامين.

أما عن محمد كرد علي ونظرته إلى (باريس)، فيقول الشيخ: "وقد أشار كرد علي إلى الجوانب التي (فتنته) في هذه (الجنة)، وقد كان يبدأ كل جانب بتحية: (سلام عليكِ يا عشيقة الإبداع والاختراع)، سلام عليك يا واضعة حقوق الإنسان، (سلام عليكِ يا معهد المعارف والصناعات، سلام عليكِ يا ملقنة الخلق معنى الإخاء والحرية والمساواة[3]"، ويركز الشيخ في نظرة كرد علي إلى باريس على الجوانب المشرقة، وعلى روح الإعجاب والمحبة، ويخفت صوت النقد والاعتراض والمناقشة، وتغدو باريس مدينة الكمال والجمال[4]، وهو في حديثه عنه يعود إلى كتابين من كتب كرد علي، وهما: غرائب الغرب، والإسلام والحضارة الغربية، ومنهما يأخذ وجهة النظر الإيجابية، ومعروف أن نظرة الإنسان إلى الأمور تتغير بمرور الزمن، وقد تغيرت لاحقا نظرة كرد علي تجاه باريس، أو فرنسا، وهذا ما أطلعتنا عليه مذكراته المنشورة عام 1948م، إذ قدم صورة سلبية لباريس بموازاة صورة سلبية للماسونية، يقول كرد علي تحت عنوان (حل الماسونية): "يوم انهزمت فرنسا أمام الجيوش الألمانية في حزيران 1940، واحتل الألمان باريز يوم 13 منه انحلت الجمهورية الثالثة، واستلم زمام الحكم الماريشال بيتان رئيسا للدولة بقرار مجلسي الشيوخ والنواب، فحل جميع الأوضاع الديمقراطية والأحزاب السياسية والجمعيات السرية، ومنها المحافل الماسونية، وقد قرأتُ في جريدة (كانديد) الصادرة يوم 17 تشرين الأول 1940 أنه في باريز معرض ماسوني، عرضت فيه تركة (محفل الشرق الأعظم)، (والمحفل الأعظم) الماسونيين

(1) قاموس جبران خليل جبران، 23 وما بعدها. وانظر أيضا: أربعة أدباء معاصرون، لعمر فروخ، ص 34.

(2) نفسه، ص 26 ، وانظر أيضا ملوك العرب، ص 4.

(3) نفسه، ص 85.

(4) نفسه، ص 85.

في باريز، ومنها مسارج وسيوف من القصدير، ومطارق وصناديق نيطت بها كرات سوداء، ومآزر عملت من جلد الخنزير، ومسجات البنائين، و (بطارش) مطرزة رسم وسطها مثلث يلمع فيه نجم (صهيون)، وما إلى ذلك من متاع كان يستخدمه أبناء الأرملة عند إدخال شخص جديد، ومنها مفروشات الغرفة السوداء التي يُجعل فيها المنضَمُّ إليهم حديثا معصوبَ العينين مع جمجمة إنسان، وردهة الزعماء التي يقررون فيها السلم والحرب، وأن النية حمل هذه التركة الغريبة في القطار، والسير فيها في جميع أرجاء فرنسا حتى يراها سكان أقصى الأرياف، ويتجلى بها ما في الماسونية من أمور.

وبحل المحافل الماسونية في فرنسا انحلت جميع محافل الشام، وذهاب الأصل يوجب ذهاب الفرع، وتقاسم الزعماء تركتها، ومنها تلك الأشياء التي كانوا يستعملونها. والماسونية حكومة في حكومة، من شأنها إسقاط الأديان، والتدخل بسياسة الأوطان، ولذلك ألغتها ألمانيا وإيطاليا، وحذت حذوها تركيا وبلغاريا ورومانيا والمجر، فإن كان في الماسونية بعض ما يستحب من التعاليم، ففيها أمور مضرة، وكان إدخال الداخلين في محافلها سقيا ورعيا من أضر ما فيها، ولا عبرة بجودة القوانين، والعبرة بالأيدي التي تنفذها.

منذ نحو خمس وأربعين سنة وأنا يعرض علي الدخول في الماسونية في مصر والشام، وتُذكر لي المرغبات فيها، والغنائم المتوقعة لي منها، فكنت أقول إن هذه الجمعية أنشأها اليهود للقضاء على ظلم الكاثوليك، فما شأن المسلمين في الدخول فيها، وأنا من طبعي ألا أدخل في مجهول، ولا أسير على غير هدى، ورأيت أناسا انضموا إليها مخلصين، فكانت سبب زوال نعمتهم، وكانوا بعد خدمتها سنين من النادمين، وما أفادوا إلا إنقاذ لصوص الموظفين وغيرهم من سلطة القوانين، وأكثر من رأيت ممن شايعوها كانوا من أصحاب السيرة السيئة من طبقة المأمورين.

كل هذا كان يجول في الخاطر، ويصرح به اللسان، ويكتبه القلم، وما كنت أظن ولا أكثر الماسون هنا يظنون، أن جمعيتهم أيضا (ألعوبة صهيونية) صرفة، لا يهودية فقط، يسعى اليهود بواسطة نفوذها أن يعيدوا مجد صهيون، ومعنى مجد صهيون نزع فلسطين العربية من أيدي العرب، وهي ملكهم منذ ثلاثة عشر قرنا[1]".

(1) كرد علي، محمد، المذكرات، مطبعة الترقي، دمشق، 1948، ص 408. وأدعو القارئ الكريم إلى الاطلاع ص 404 – 409.

لقد آثرت نقل الكلام السابق -على طوله- كونه يخدم بعض أفكار هذا الكتاب، وكون كاتبه أقرب ما يكون إلى شاهد العيان، وفي كلامه ما يبين دور باريس، أو فرنسا عامة في رعاية الماسونية المغيبة عن درسنا الأكاديمي، ورجل كمحمد كرد علي ما كان ليمتدح باريس لو كان أمرها مكشوفا له قبل أن يحتفي بها، وهو في مذكراته يراجع نفسه فيما قاله فيها من مدح وثناء، حيث نراه يقول: "ولقد أتى زمن عليّ كنت فيه أدعو إلى الأخذ من مدنيّة فرنسا، وأجاهر بحب فرنسا المدِّنة، وأكرّه إلى النفوس فرنسا المستعمِرة، ولكن العمل الأخير كاد يزهدني في مدنيّة أحببتها ودعوت إليها[1]". وهو كذلك يعلن ندمه على ما كان منه من مودة تجاهها، يقول: "هذا ما قلته منذ نحو ربع قرن، وكنت أود لو طوى المقالة مَن أحبَّ أن يذكرني بها اليوم[2]". وقد يكون كرد علي في موقف المنقلب هذا قريبا ممن تنطبق عليهم فيما يعرف بعلم النفس بـِ (متلازمة باريس)، أو (عقدة باريس)، وهي الصدمة التي يتلقاها الشخص المنبهر بسماعه عن باريس وفتنتها، ولكنه عندما يدخلها ويراها لا يجد فيها ما سمعه عنها.

وربما كان كرد علي جزءًا من كل ممن ارتدوا عن محبة باريس، فصورة باريس ليست دائمة الإشراق في الأدب العربي الحديث، وقد لا نعدم أن نجد غير كرد علي ممن قلب الهرم، خاصة بعد أفاعيل فرنسا الوحشية المتكررة في مستعمراتها، وهذا كله من الحري تتبعه، وإثبات الحكم العلمي فيه من غير إغفالٍ للدور الماسوني ومخططاته.

والواضح أن العرف السائد والاتفاق الضمني بين مجموعة الأكاديميين العرب، وربما غيرهم، فيما يتعلق بعدم ذكر الماسونية في الأدبيات الأكاديمية، أمرٌ غدا نمطا دارجا، فهم يبنون كتابتهم على الأساس الذي تم وضعه في الأكاديميات الأولى من القرن الماضي، وصار نهجا معتمدا، وعلى الأغلب تمَّ هذا دونما وعي جمعي، وبنسيان وراثي للمسألة، وتم الأمر بالتتابع، تتابعٍ منتظمٍ لما هو مسكوت عنه أكاديمية طوال عقود. وتمكن الإشارة هنا إلى أن موقع (ويكيبيديا) مثلا، ينتهج النهج نفسه في هذا الإغفال، فيتجنب الإشارة إلى كون الشخص المُترجم له ماسونيا، أو ذا ارتباطات ماسونية، يقول ممدوح عدوان: "ولذلك يحس القارئ أو الباحث أن التاريخ مهوّد، والمعرفة كلها مهودة[3]".

---

(1) نفسه، ص 540. وانظر أيضا ص 540.

(2) نفسه، ص 406.

(3) تهويد المعرفة، ص 94.

وامتدادا لكتاب (باريس في الأدب العربي) فقد أشرف الدكتور خليل الشيخ على رسالة دكتوراة بعنوان: (الخطاب التنويري للنقد العربي الحديث: جابر عصفور نموذجا) من إعداد الطالب عبد الرحمن محمد الرشيد، في جامعة اليرموك، وقد حضرتُ مناقشة هذه الرسالة التي لاقت استحسان اللجنة وإعجابها، إذ أشاد المناقشون بمنهجية البحث، وطريقة عرض المادة ومناقشة أفكارها.

وقد طرح الرشيد مسألة التنوير بوصفها إشكالية بدءا بمناقشة (مفهوم التنوير)، وقدم رأيه الخاص في سبب إشكالية (مفهوم التنوير) بعد مناقشة آراء مختلفة حول هذا المفهوم.

وقد تحدثت إلى الدكتور الرشيد في مسألة تغييبه للماسونية في رسالته، بعد أن قدمت له أسماء مذكورة في رسالته، ومع أني توقعت منه ردا أو تبريرا ما، لمعرفتي بثقافته وقدرته على المحاججة، وهذا ما ظهر أثناء مناقشته الرسالة، إلا أنه أقر برأيي على الفور، وأقر بأن مجرى البحث كان سيتغير لو أنه فعل ذلك، وقال إن المشرف لم يُشر عليّ بهذا الأمر، ولا لجنة المناقشة...

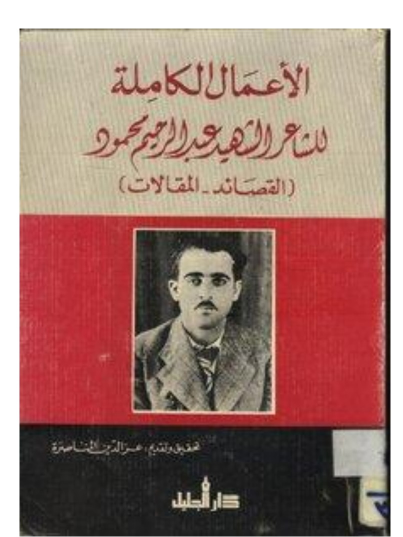
ولو عدنا بالذاكرة عقدا من الزمان، وفي سياق ذك (جابر عصفور)، فإننا نجد صاحب المؤلَّفات التنويرية جابر عصفور قد وافق على أن يكون وزير ثقافة لحسني مبارك في ذروة أحداث الثورة المصرية 2011، وكان مبارك يحاول بشتى الوسائل من أجل أن يبقى في السلطة، وكانت كل المؤشرات تشير إلى نهايته السياسية، فاختار عصفور الوزارة والبقاء في أحضان السلطة، بدلا من أن ينزل إلى الميادين والملايين الثائرة ليطبق نظرياته وأفكاره التنويرية مع الشعب الباحث عن التنوير الحقيقي لا التنوير التنظيري! فكان الشعب الذي فيه الأمي والقارئ والدارس والأكاديمي والمثقف ونصف المثقف هو التنويري الحقيقي آنذاك، أما المثقف الأكاديمي، والمفكر التنويري التنظيري؛ فقد آثر دخول قصر الاتّحادية مدة عشرة أيام فقط، وهي عمر الوزارة الأخيرة، ولو كان تنويريا مستنيرا حقا لقرأ الأحداث جيدا، واستنار قليلا حتى يحفظ ماء وجهه؛ فلا يضطر في أواخر أيام الوزارة إلى أن يقول لمذيع في إحدى الفضائيات عندما قال له (مبروك الوزارة): وزارة إيه يا ابني...

لو كان تنويريا حقًّا لما رضي لنفسه أن يكون وزير ثقافة عند رئيس ودَّعه شعبه في خطابه الأخير برفع الأحذية في وجهه فيما عُرف بِـ (خطاب الجزمة)، ثم ودَّعه بموقف لا يخلو من الاستغراب والمفارقة، حين ودّعه بالدموع عند وفاته، وربما كان هذا من الباب الذي قال فيه الشاعر:

دعوتُ على عَمْرٍو فمات فسرني فلما أتى زيدٌ بكيتُ على عمرِو

وقدّم الدكتور يوسف الكوفحي رسالته بالماجستير في جامعة اليرموك عن جبران خليل جبران بعنوان: "أعمال جبران خليل جبران العربية: دراسة أسلوبية"، وحين طرحت عليه السؤال ذاته، كون جبران متهما بالماسونية، قال لي: إن موضوع دراسته في لغة جبران وأسلوبيته فحسب؛ إذ تناوله بوصفه أديبا تميز بلغة خاصة في أعماله النثرية العربية، ولا أثر للانتماء الماسوني في هذا الأمر، وهنا نجد الحجة مقنعة في عدم ذكر الماسونية في رسالته ما دامت الدراسة دراسة لغوية صرفة، وهذا نموذج للدراسات التي لا يشترط فيها أن يتم ذكر الماسونية، فليس القصد مما أذهب إليه هو أن نجعل الماسونية وغيرها من أدوات السيطرة والاستعمار سببا في كل صغيرة وكبيرة تحدث في بلادنا، ولكن تغييب البحث فيها، وتغييب الأثر الواضح لها في الدراسات التي يجب أن تتناولها هو موطن النقص والخلل.

وجبران واحد من أكثر الكتّاب العرب حظًا ونصيبًا بالدراسات النقدية، ومع الإقرار بثقافة الرجل الواسعة، وتعدد ميادين الفن لديه من شعر ونثر ورسم ونحت، إلا أن كثرة الدراسات حوله وكثرة التماثيل له، وكثرة المعالم المسمّاة باسمه، أمور تضع جبران في دائرة الشك، خاصة وأنهم قد أقاموا له في أمريكا (كرسي جبران) وكرسي جبران تديره مي ريحاني التي عملت في أكثر من سبعين بلدًا في العالم في مجال تعليم الفتيات والدفاع عن حقوق المرأة وتمكينها... وهي ابنة أخ أمين الريحاني[1].



وللشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود بضع مقالات نقدية، منها مقالتان عن جبران، يقول في واحدة منها: "هذه مآخذ نحوية ولغوية أخذتها للغته فقط، ولو حاول غيري أن يجد غيرها لما أعياه ذلك، لأنها كثر في مواكب جبران، التي بدت بأغلاطها كأنها مواكب مآتم وحزن، لا مواكب مآتم الفرح والسرور، والفقيد المحزون عليه لغته مسكينة جدًّا، أما معاني المواكب فهي أعجب من لغتها، شوهاء اللغة التي في المواكب، سقيمة، مسروقة، لها بحث خاص إن شاء الله[2]".

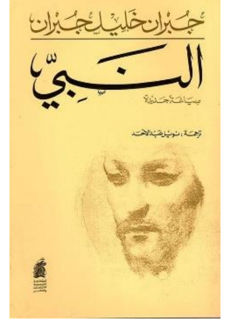
---

(1) المعلومات من ويكيبيديا.

(2) محمود، عبد الرحيم، الأعمال الكاملة: الديوان والمقالات النقدية، جمع وتحقيق عز الدين المناصرة، دار جرير، عمّان، 2009، ط 1، ص 214.

ويقول عبد الرحيم محمود في نهاية المقالة الثانية: "وقبل الانتهاء أحب أيضا أن أزيد أن كل المعاني في المواكب الجبرانية تُردَّد أكثر من مرة فيها، ولو كلفت نفسك بقراءتها لوجدت ذلك في أول صفحة، وفي كل صفحة، ولقد مرَّ بنا بعضها، وذلك كما تعرف ثرثرة... رحم الله جبران، أخذ من الشهرة ما ليس به حريٌّ وقمين. واللوم والعتبى على شركاء الظهور، وعصابات التزييف، وشركة (الأيادي قروض)[1]".

وفي هذا الإطار يقول محمد محمد حسين معلِّقا على مقال لجبران عنوانه (لكم لغتكم ولي لغتي): "وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقيا لمذهب كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة، وقواعدها الصرفية خاصة، وكله مما لا يحمل إلا العجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة، والجهل الذي يريد أن يهوّن من أمر العلم[2]".



ويمكن في هذا السياق أن نطالع قليلا في كتاب (النبي)، ونحاول استنطاق بعض النصوص التي ربما تكون على تماسّ مع الماسونية، يقول جبران: "أليس الدين كل ما في الحياة مما ليس هو بالعمل ولا بالتأمل، بل غرابة وعجب ينبعان من جداول النفس أبدا، وإن عملت اليدان في نحت الحجارة، أو إدارة الأنوال؟[3]"، هل نتذكر هنا البنائين الأحرار؟ ويقول: "إن حياتكم اليومية هي هيكلكم، وهي ديانتكم[4] 76"، تتكرر كلمة (هيكل) في الكتاب، ويقول: "...ألا وهو الكائن غير المحدود فيكم [5]" هل نجد هنا فكرة (وحدة الوجود)؟ وهل نستشف من هذه الجملة معنى الإلحاد؟ ويقول: وما هي الطيور البخارية التي تفتش عنها في السماء؟ هلمَّ إلينا وكن واحدًا منا[6]"، هل يقصد بالطيور الآلهة أو الملائكة؟ وهل يكرر فكرة الإلحاد هنا بشكل أوضح، فينكر الإله ويدعو الناس لينزلوا من فكرهم السماوي إلى فكره الأرضي المتشبث بالطبيعة التي يقول عنها: "فإن الذات الخفية التي تمثل حقيقتكم تقطن فوق الجبال، وتهيم مع الرياح؛ لأنها لا تدبّ إلى الشمس مستدفئة[7]"، ويقول: "ولا تنسَوْا أنني

(1) نفسه، ص 227.
(2) الاتجاهات الوطنية، ج 2، ص 275.
(3) جبران، خليل جبران، النبي، ترجمة أنطونيوس بشير، مؤسسة هنداوي، لقاهرة، د ت، ص 75.
(4) نفسه، ص 76.
(5) نفسه، ص 81.
(6) نفسه، ص 84.
(7) نفسه، ص 84.

سآتي إليكم مرة أخرى؛ فلن يمر زمن قليل حتى يشرع حنيني في جمع الطين والزبد لجسد آخر. قليلا ولا تروني، وقليلا، وتروني لأن امرأة أخرى ستلدني[1]"، أليست هذه فكرة التناسخ والتقمص؟

فمسألة شهرة جبران التي حيرت عبد الرحيم محمود، ومسألة شهرة الأدباء والشعراء بشكل قريبا من (عامّ)؛ لا إخالها مسألةً خاضعة لمعايير الفن ومقاييسه النقدية، وهي مسألة تحتاج إلى إعادة نظر جادة وحقيقية، إن لم تكن بإعادة النظر في أدب المشهورين؛ فبضرورة النظر في أدب المبدعين المغمورين، لتقوم المقارنات بعد ذلك وفق أسس فنية، ومعايير نقدية واضحة، فيأتي الكاتب وما كتب وفق معايير، لا أن تأتي المعايير وفق الكاتب وما كتب؛ لأن الكاتب ليس مقياسا، ولكن الفن وأسسه هي من يضع الكاتب والفنان في المكانة التي يستحقها.

(1) نفسه، ص 86.

محاولة تعليل

طوال ما يقارب اثني عشر عاما قضيتها في مراحل دراسية جامعية ثلاث، لا أذكر أستاذا جامعيا أتى على ذكر الماسونية حتى ولو تطلب الأمر ذلك، ويبدو أن هذا ديدن أغلب الجامعات العربية، نظرا لما نقرؤه في كتب الأكاديميين العرب الذين لا يربطون العلاقة الماسونية بالمواضيع المرتبطة بها، وإذا كان لي أن أجتهد الرأي في هذا الأمر فإنني أعزوه إلى:

- اتباع الأساتذة الجامعيين للعُرف العام، واتباع سنة من كان قبلهم الذين تجاهلوا أمرها ووجودها، ليقتصر التعريف بها على مؤلِّف هنا، وكاتب هناك، حتى صار الاهتمام بأمرها أقرب إلى أن يكون نابعا من حالة شخصية، لا من ضوابط علمية منهجية.

- صعوبة اقتحام الموضوع لإدخاله في البحث الأكاديمي نظرا لتراكم سنوات الغياب، فلو تنبه أكاديمي إلى دراسة الأثر الماسوني في ظاهرة أدبية، فربما يجد نفسه وحيدا في مرحلة الصفر أو ما قبل، وعليه أن يقوم بمهمات كان على غيره القيام بها حتى يستطيع أن ينطلق بموضوعه الذي يريد، ومن هنا قد ينشأ الكسل، ويتولد اليأس، فيتماشى مع ما هو كائن.

- خشية بعض الأكاديميين على أوضاعهم الوظيفية والأمنية، وقد عبّر عن شيء من هذا محمد بن سعد بن حسين في معرض حديثه عن محمد محمد حسين وهو يتحدث عن كتبه بقوله: "والناظر إلى كتبه بلا استثناء يجد أنها جميعا التي تهيَّب ميدانها كثيرون، أو أنها موضوعات ذات حساسية في الميادين الفكرية[1]".

- الغموض العام الذي غلّفت الماسونية نفسها به؛ إذ ربما ينأى الأستاذ الجامعي بنفسه عن الخوض في أمور قد تبدو له من الغيبيات، وصعوبة أو استحالة تقديم الدلائل، مع أن من أهم واجبات الأستاذ الجامعي البحث والتقصي وكشف الحقائق، وألا يبقى في حدود الواضحات والمحفوظات، ولو عزَّ

(1) نقلا عن مقال مطول على الشبكة المعلوماتية لكاتبه عبد العزيز بن صالح العسكر، وهو بعنوان (الشيخ محمد محمد حسين رحمه الله: ترجمته وأعماله)، موقع: الألوكة الشرعية.

الدليل المادي مثلا، فإن نظريات (تحليل الخطاب) موجودة، وتنظيراتها كثيرة، وهي قابلة للتطبيق على النص الأدبي والسياسي والاجتماعي، وأرى، وبما اطلعت عليه من مادة تاريخية وأدبية في القرن التاسع عشر، أنه ما زال الكثير مما يمكن قوله، وإذا ما اشترط أحدهم إيجاد وثائق ودلائل مادية للحديث في موضوع الأثر الماسوني حتى لا يتم التجني على أحد؛ فإن الأمر سيحتاج إلى وجود وثائق مادية أثرية ملموسة تُثبت وجود سقراط وغيره، فأي دليل مادي والموضوع يحيا بيننا، والبحث عن الأثر الماسوني، أو الصهيوني، أو التبشيري، في فكر كاتب ما، قد نستخلصه من كتاباته نفسها، وإذا لم نجد ما يساعدنا في كتاباته نفسها، فهناك مقابلة النص بنص مضاد، أو مقابلة نصوص بنصوص مضادة، وعلى سبيل المثال نأخذ قصة طوقان مرحِّبًا بأحمد شوقي حين قرر الأخير زيارة فلسطين، وتم إلغاء الزيارة، نأخذ مع هذه القصة قصةَ الجواهري مع طه حسين حين رفض الأخير نشر قصيدة عن فلسطين للأول، ونأخذ معهما قصة الشيخ الخضر حسين حين ألغت الجامعة محاضرته التي كان ينوي الرد فيها على طه حسين، ونأخذ قصة اختفاء كتب عباس محمود العقاد عن الماسونية وقد تضاف قصص أخرى مشابهة لمن يجد، وتطرح تساؤلات حول هذه الممنوعات، وعلى نطاق أوسع نأخذ ما جاء به أنطونيوس من مدح للأفغاني، ونأخذ إلى جانبه الديباجة الاحتفائية التي كتبها جورجي زيدان عن الأفغاني، ثم نأخذ ما كتبه السلطان عبد الحميد عن الأفغاني، ونأخذ إلى جانبه ما كتبه محمد محمد حسين عنه، ثم ندع النصوص تتعارك فيما بينها لنخرج بنتيجة ما حول شخص ما، أو مسألة ما، تكون خاضعة لأسس بحثية منهجية، وليس لما تهوى الأنفس، ومواطن المقارنات كثيرة في هذا العصر؛ ألا يمكن أن ندرس كرومر في ضوء مذكرات عباس الثاني، وفي كتاب (الإسلام وروح المدنية) لمصطفى الغلاييني، وفي شعر شوقي، وفي شعر حافظ؟ وبالطبع فإن مقابلة النصوص، والمقارنة منهج معتمد ومطبَّق، فهو مطبق بين أمم في مادة (الأدب المقارن)، وفي دراسات المثاقفة، ولكني أشير إلى وجود مساحة واسعة في أدبيات القرنين: التاسع عشر والعشرين تحتمل، أو بالأحرى تحتاج إلى تطبيق هذا المنهج الذي قد نصل به إلى نتائج حول الأثر الماسوني.

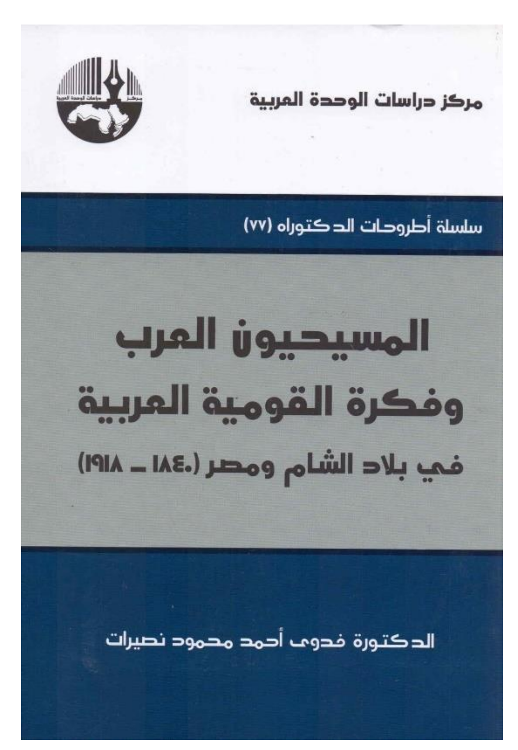
جاء في كتاب (في الائتلاف والاختلاف: ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم): "يظل القصور المسجل في الدراسات التقليديةِ المنزِع في مستوى تعاملها مع هذا (الركام)، كما سنرى

حافزا هامّا إلى مراجعة منهجها ونتائجها. إنها لم تتجاوز إعادة إنتاج الآراء والمواقف التي تبنتها الأطراف المنتصرة إثر خفوت الصراع التأسيسي. فالصورة التي ترسُمها للائتلاف والاختلاف مثلا، هي تلك التي رضيت عنها هذه الأطراف، ووفرت لها ضمانات الانتشار والاستمرار عبر الأجيال، فغابت الخصوصية والنسبية فيها، وبرزت في المقابل الشمولية والحقائق المطلقة. ومن هذه الناحية، ساهمت الدراسات التقليدية في تكريس العديد المسلَّمات، بعد تخليصها من متعلقاتها الخلافية، كما ساهمت في توضيح حدود الفصل بين الممكن النظر فيه ومن زوايا محددة، وغير الممكن مراجعته وإخضاعه للدرس. وقد خلقت هذه الحدود ضربا من الحَجْب المزدوج لجملة من الحقائق الفكرية والمعطيات الواقعية، حَجْبٌ أولُ مجالُه المواضيع التي استُهلكت دراسة وتفريعا، فتكلست فيها المنطلقات والنتائج، بينما من الممكن تغيير المنطلق لاكتشاف أوجه جديدة وطريفة فيها، وحَجْب ثانٍ مجاله مواضيع ظلت أبوابها موصدة؛ إما بحكم العجز المعرفيّ عن فتحها، أو بحكم المنع السلطوي من فتحها، فيكون تسليط الأضواء عليها بإعادة الاعتبار للمهمَّش، وترميم المجزوء، وتجميع المشتت، دعما لمسار ما فتئت تتقدم فيه بخطى ثابتة دراسات حديثة راهنت على مساءلة البداهات، وإشراع آفاق جديدة للمعرفة(1)". وما أكثرَ ما نسمعُ من دارسين ومنظّرين حول ضرورة إعادة النظر في التراث، وأنه لا بد من إعادة صياغته، وتجديد أساليب دراسته وفق الخطاب المعاصر، ووفق مناهج البحث العلمي الحديث، وغير ذلك من تنظيرات، دون أن نلتفت إلى التزوير اليومي الذي ينطلي على صفحات كتبنا وإعلامنا وحياتنا، ونحن نجامل ونصفق، ونحتفي بما نسميه إبداعًا وتجديدًا وخروجًا عن المألوف، ولسنا من هذا ولا ذاك في شيء إلا ما ندر، وأغلب ما يُكتب لا يُقرأ، ناهيك عن تلك الفلسفة الزائدة لمتنطِّعين يدعون إلى إعادة النظر في النص القرآني من باب القراءة المعاصرة والحداثية، وهم ربما لا يعلمون أنهم صنيعة صنعت بطريقة ما، وبوصلة لا تملك أن تغير وجهتها إلا إذا حرّكتها يدٌ ما.

---

(1) بوعجيلة، ناجية الوريمي، في الائتلاف والاختلاف: ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم، دار المدى، دمشق، 2004، ط 1، ص 11.

كِتابٌ وأسئلة



في كتابها المعنون بـِ (المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر 1840-1918) لم تلتزم الدكتورة فدوى نصيرات[1] مبدأ الحياد، إذ كان لها موقف مؤيد من أعمال المسيحيين العرب في تأسيس فكرة القومية العربية وإطلاقها في الشام ومصر. والكتاب في الأصل رسالة دكتوراة نوقشت في الجامعة الأردنية عام 2008م. وللباحث -أي باحث- الحق في اتخاذ موقف فيما يكتب عنه، وله حق الاجتهاد وإبداء الرأي، ومما جاء مدللا على موقف الباحثة المؤيد لدور المسيحيين العرب للقيام بالنهضة قولها عن أثر الإرساليات التبشيرية الغربية: "ونلخص أهم الآثار التي تركتها هذه البعثات في المسيحيين العرب بأنها ساعدت على تعلم اللغات الأوروبية الحديثة، وركزت على التعليم المهني من هندسة وطب وغيرها من العلوم الحديثة، ولعبت دورًا مهمًا في تخريج جيل أو طبقة من المدنيين المثقفين الذين تشربوا الحضارة الغربية، وأضحوا من مروجي فكرة الإصلاح في الشرق، الأمر الذي كان منطلقًا لتكوين اتجاه فكري سياسي سينمو عبر الجمعيات والمجلات والصحف، اتجاه تميز بطروحاته القومية ودعواته الليبراليه والعلمانية[2]".

وحول منهجية الدراسة تقول نصيرات: "اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التاريخي... الذي سيستعرض دور المسيحيين العرب في تطور فكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر، ثم جاء دور

(1) توفيت الدكتورة فدوى نصيرات -رحمها الله تعالى- بعد أن كتبت هذه المادة الخاصة بكتابها، وقد آثرت -بعد الاستشارة- أن أبقي على هذه المادة كما هي؛ كون المقصود مناقشةُ أفكار الكتاب، لا شخصُ الكاتبة.

(2) نصيرات، فدوى، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر: 1840 – 1918، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراة، بيروت، 2009، ط 1، ص 15.

المـنهج التحلـيلي الذي بحـث في دراسـة هـذا التطـور وتجلياتـه وآلياتـه وإنجازاتـه وصـولًا إلى الاسـتنتاجات[1]".

ومما يؤخذ على هذا الكتاب، والذي هو في الأصل رسالة دكتوراة، اتخاذه الوجه الإيجابي لبعض المسائل، دون مناقشة الجانب السلبي، وأذكر الأمثلة التالية:

تقول نصيرات عن الإرساليات التبشيرية البروتستنتيـة: "ومن أكثر الإنجازات أهمية للبعثات الأمريكية تأسيس الكلية السورية الإنجيلية في بيروت عام 1866، وهي الكلية التي درّست العلوم الطبية والطبيعية والدينية...[2]". وقد ذكرت نصيرات جوانب إيجابية عدة للإرساليات التبشيرية، ولكن الجانب السلبي ظل مغيبا لديها، وبدوري أنقل فقرة من كتاب (الاتجاهات الوطنية) تذكر بعضًا من سلبيات تلك الإرساليات المشبوهة، أو حتى المتهمة، بل قُل: المدانة، يقول محمد محمد حسين في إحدى حواشي الكتاب: "راجعْ كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية (صيحة تونس)، وهي شكوى من فساد التعليم في تونس، والتعليم النسائي منه خاصة، فاللغة العربية فيه مهملة، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب العربية على وجه سليم. وراجع كذلك ص 5 في العدد السادس من هذه السنة مقالا عن (النزاع الطائفي في لبنان)، وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين -باسم الإصلاح- من إحدى عشرة ومئة مدرسة للمسلمين، وإغلاقهم كذلك كثيرا من المستشفيات الخاصة بهم محذرا من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة -ويقصد بها الاستعمار- بين المسلمين والمسيحيين في لبنان، وبينهم وبين اليهود في فلسطين، وبينهم وبين الهندوس في الهند...[3]"، أفلا يستحق هذا وغيره الكثير أن يذكر في سياق الحديث عن الإرساليات التبشيرية القادمة باسم المسيحية، والمسيحية منها براء؟ وتقول نصيرات أيضا: "وأجبرت سياسة الدولة العثمانية التي سمحت للدول الكبرى بأن تحتضن الطوائف الإرساليات وتدعي حمايتها، على تركيز نشاطاتها بين المسيحيين، وكانت كل إرسالية مرتبطة بالمصالح الاستعمارية للدولة التي رعت الإرسالية وأطلقتها أو نظمتها". سياسة الدولة العثمانية هي المسؤولة عن مجيء الإرساليات، ولا نختلف على ذلك، ولكن، وبما أن كل إرسالية مرتبطة بالمصالح الاستعمارية فلماذا لم تظهر في الكتاب طبيعة هذه المصالح؟ وكيف خدمت الإرساليات الاستعمار؟

(1) نفسه، ص 39.

(2) نفسه، ص 14.

(3) الاتجاهات الوطنية، ج 2، حاشية 1، ص 166.

والذي ظهر فقط الجانب المشرق لهذه الإرساليات، فأين هو التحليل إذن؟ وأين هو الاستنتاج؟ بل وأين الأسلوب العلمي في هذه المسألة؟ مع أنها تقول في النقطة الأخيرة من (منهجية الدراسة): "عرض المعلومات بأسلوب تاريخي وعلمي"، وكان حريًّا بها إيضاح آليات التوجيه الاستعماري لهذه الجمعيات، وآثار ذلك التوجيه؛ لأن المسألة مترابطة، ومناقشة الآليات والأهداف والنتائج تدخل تحت ما قالت عنه (بأسلوب تاريخي علمي)، ولكن إغفال السلبيات مأخذ، خاصة وأن كتابها بحث أكاديمي، وقد يرى راءٍ أن تسهيل أعمال الإرساليات من جانب الدول الاستعمارية من ورائه عمل آخر، كتجنيد الجواسيس لمصلحة الاستعمار، يقول عمر فروخ: "وكان التعاون بين فرنسا وبين اليسوعيين والبابا تعاونا وثيقا جدا[1]"، فماذا يمكن أن تفسر لنا هذا التعاون الوثيق جدًا الذي تدخل فيه فرنسا بصفتها الرسمية، وهي دولة استعمارية؟ وعمّ أسفر هذا التعاون في نهاية المطاف؟ ألم يُسفر عن اتفاقية سايكس بيكو واحتلال فرنسا لأرض الشام؟ بل بماذ يمكن أن ترد إذا علمت أن هناك من الرهبان من حمل السلاح وقام بالقتل؟ يقول محمد كرد علي: "كنت إلى يوم ضرب دمشق أعتقد أن الراهبات والرهبان قوم استهواهم دينهم فتطوعوا في بث دعوته، وأخذوا على أنفسهم خدمة الإنسانية، وتخفيف آلامها، فأثبتت الكارثة الأخيرة أنهم شر أدوات الاستعمار، وأن دعوى بعضهم خدمة دينهم نفاق وزور، وكيف لَعمري زينت لهم تعاليم السيد المسيح القائمة على الرحمة والشفقة إزهاق أرواح الأبرياء من مخالفيهم في الدين؟ ظهرت أديار الرهبان والراهبات هذه المرة أنها ثكنات عسكرية، وحصون تدمير، وأن بعض من أووا إليها لا يختلفون عن القتلة واللصوص، روى لي ثقة أن راهبة فرنسيسكانية أشارت إلى جندي سنغالي يوم ضرب دمشق في وضح النهار أن يطلق عيارا ناريا على أحد الشخصيات المعروفة وهو يجتاز الشارع، وشوهد أحد رهبان الإخوة المريميين يطلق من مدفع رشاش نارا حامية على حي قريب من قرية المزة وهو متشح بلباسه الأسود، ثم دخل بيتا ينهب لما تراءى له أنه خالٍ من أهله، ولو لم يروِ هاتين القصتين ثقات من أصحابي ما صدقت صدور مثل هذه الفظائع من أناس يدينون بدين المحبة. وأُخبرت أيضا أن المستشفى الفرنسي يوم الوقعة الكبرى لم يقبل أحدا ممن جُرحوا يوم العدوان، وقد ثبت أن قائد التدمير أمر بضرب المستشفى الوطني، فارتاع المرضى، وخرجوا هائمين على وجوههم إلى الشوارع، وأن بعض جنده اعتدوا على بعض المرضات...[2]"، ويبدو من هذا أنه من الصعب أن

(1) التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ص 156.
(2) المذكرات، ص 540.

نفصل المسار الإرسالي التبشيري الذي يرفض استقبال الجرحى عن المسار الاستعماري الذي يصنع الجرحى، وكان على نصيرات أن تعطي مساحة كافية للدور المريب الذي لعبته الإرساليات، وكذلك للدور الذي لعبته الكلية البروتستنتية في بيروت.

- تعلي نصيرات من شأن الحكم المصري في بلاد الشام 1921-1941م، وتحتفي بهذا الحكم إلى الحد الذي يجعلها لا تذكر سيئات هذا الحكم، تقول: "كان من نتائج التسامح والأمن اللذين تميز بهما حكم محمد علي باشا وابنه إبراهيم لمصر وبلاد الشام أنْ فتَح الباب أمام البعثات التبشيرية الغربية من فرنسية وأمريكية وروسية وبريطانية لبدء نشاطاتها في المنطقة، ورفع وتيرة التنافس فيما بينها[1]"، فالتسامح هو ميزة حكم محمد علي وابنه إبراهيم لمصر والشام! ألم يقل محمد علي للشيخ عمر مكرم عندما جاء يرجوه أن يخفف قبضته عن الشعب، يكفي الشعب أن يدفع الضرائب؟ ومحمد علي نفسه انقلب على الشيخ عمر مكرم مع أنه كان سببًا رئيسًا في تعيين محمد علي واليًا على مصر، فمع من كان محمد علي متسامحا في مصر، ومع من كان ولده إبراهيم متسامحا في الشام، وفي حملته على الجزيرة العربية أيضا؟

أما إبراهيم باشا فقد نكّل بأهل الشام حتى قامت الثورات ضده، وهي تذكر هذا بشكل عابر[2]، وفي مظالم إبراهيم باشا وحملته على بر الشام الشيء الكثير، فقد كان الإفرنج لا يدخلون بر الشام إلا متنكرين، ولكن إبراهيم باشا سمح لهم وأعطاهم الحرية في ذلك، وكان العسكر يأخذون البيوت من الناس عَنوةً ليقيموا فيها، وكثيرا ما عطلوا المدارس والمساجد، وجعلوها أنابر (مخازن)، وكانوا يستولون على الدواب، وكان إبراهيم باشا نفسه ينتهك الأعراض، وكانوا يستعملون التعذيب لاستنطاق المظنون بهم، وكان أهونه الجلد[3]، وهذا كلام المؤرخ النصراني نوفل نعمة الله (1812 – 1887م) المعاصر لأحداث الحملة ، فلماذا تغيِّب نصيرات هذا الوجه المظلم من المسألة، وتأتي بالوجه الذي تراه مشرقًا؟

(1) المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية، ص 65.

(2) نفسه، ص 71.

(3) نوفل، نوفل نعمة الله، كشف اللثام عن محيّا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام، إيجاز جرجي ينّي، تحقيق ميشال أبي فاضل وجان نخّول، جروس برس، طرابلس - بيروت، 1990، ص 297 – 299.

- تتناول نصيرات الكاتب جورجي زيدان، وتقدم بلمحة سريعة شيئًا من أعماله، وتركز على رواياته، ولم تشر إلى دراسات كثيرة طعنت في موثوقية هذا الرجل، وقدمت نصيرات صورة له يراها القارئ الناشئ صورة مشرقة، وتتحدث عن كتابه (تاريخ التمدن الإسلامي)، وهو كتاب يناسب طبيعة موضوعها، ولكنها لا تتحدث عن كتابه (تاريخ الماسونية العام)؛ مع أنه مناسب مكانيا وزمانيا لطبيعة موضوعها، وطبيعة كتابها الذي يعج بالأسماء المتهمة بالماسونية.

وأذكِّرُ هنا بأن جورجي زيدان شارك في الحملة البريطانية على السودان لقمع الثورة المهدية التي ثارت على المستعمر البريطاني، فهل من رأي للباحثة في هذه المسألة؟

- وتذكر الدكتورة نصيرات الماسونية في كتابها حيث تقول: "... إذ لا سبيل إلى التخلص من الحكم التركي إلا بتأليف جبهة موحدة مع المسلمين تقوم على أساس العروبة، وتستطيع أن تقف في وجه الأتراك؛ لهذا لجؤوا إلى المحافل الماسونية، واستمالوا الأعضاء المسلمين فيها...[1]"، وتقول نصيرات: "كما أن المحافل الماسونية التي تشكلت في بيروت شكلت أطرًا لتبادل الأفكار ونشرها، من مثل الإخاء والمساواة بين البشر، وأصبحت قاعدة العمل السياسي المناهض للأتراك، ومهما يكن من أمر هذه الظاهرة، فإن دلالتها تكمن في مرجعيتها النظرية الغربية، ونخبويتها الثقافية...[2]"

ما يهمنا هنا هو أن للماسونية دورًا، ويبدو من كلامها أنه دور كان ذا تأثير نوعًا ما. والسؤال الآن: ألا يستحق التواجد الماسوني بين المسيحيين المطالبين بالقومية العربية أن يأخذ مساحة واسعة في استقصاء المصادر، وجمع المعلومات، ودراسة المعلومات، وتحليلها ونقدها وتصنيفها، وربط المعلومات وصياغتها وطباعتها وعرض المعلومات بأسلوب تاريخي وعلمي كما أوضحت الكاتبة في منهجية الدراسة خاصّتِها؟ فإذا كانت دراستها تقوم على دراسة المعلومات وتحليلها ونقدها وتصنيفها، وربط المعلومات... فأين هو استقصاء المصادر مثلا حين تصنف شاهين مكاريوس[3] ناشطا قوميا، مع أن له كتاب (تاريخ الإسرائيليين) الذي يمتدح فيه اليهود أكثر من امتداح اليهود لأنفسهم؟ خاصة وأن مكاريوس يدخل في الحيز التاريخي الجغرافي لتخصص الدكتورة نصيرات، وهو من الأعلام المؤثرين في ذلك الوقت، ثم ما هو

(1) المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية، ص 271.

(2) نفسه، ص 272.

(3) نفسه، ص 266.

رأيها أو تعليقها حول الوجود الماسوني المبكر في تأسيس النهضة العربية؟ فهذه مسألة لم تُناقش، ونحن نجد الأب لويس شيخو يصدر كتابا عام 1910م، يفضح فيه الماسونية وأعمالها وعملاءها وأقطابها، وارتباطها بالصهيونية، بعد أن كان أحد أعضائها. ويبقى الكتاب ذا ضلع ناقص ما دام يُغفل الدور الماسوني في صياغة برامج مختلفة مهما كان تأثيرها.

ليس هذا كل شيء حول هذا الكتاب المليء بالمادة التاريخية المشبعة بالأحداث والمسائل الجدلية، ولكن العرض التاريخي، وكثرة الإحالات كانا سمة بارزة في الكتاب، ولم يكن التحليل محيطا بالمسائل من الوجوه كافة، فغلب عليه طابع النقل الانتقائي، وعدم الإحاطة بمجمل ما يكتنف المسائل المطروحة من غموض. وقد طغت عليه سمة العرض التاريخي وكثرة الإحالات، رغم أن مادته قابلة للنقاش والتحليل، ومكتنزة بالمشاهد المنظورة من زوايا مختلفة. ولا يخلو أي عمل بشري من عيب ونقص ما دام الإنسان المتصف بالنقص هو القائم عليه، وهذا ديدن بني الإنسان في كل ما يقومون به من عمل بلا استثناء.

ثمَّ أشير إلى مسألتين جانبيتين هما:

الأولى: قول المؤلفة: "الملة: ملت مشتقة من اللغة العربية من اللفظ السرياني (مالتا)...[1]"، معنى كلامها أن الكلمة مأخوذة من السريانية، وهي تعتمد كتاب (المجتمع الإسلامي والغرب) لجيب هاملتون، وهارولد بوين مصدرا لها في هذا المعلومة. والجدل ما زال قائما حول أصول المادة اللغوية في اللغات السامية، فكيف حكم جيب وزميله بأن الكلمة مأخوذة من السريانية؟ ولماذا لا يكون العكس، ولماذا لا يكون هذا ولا ذاك، وتكون الكلمة آتية من اللغة الأم مثلا؟ ولا أظن أن رأي جيب يستند إلى ثبْتٍ علمي، ولكن يبدو أنه أعطى المصدرية للسريانية من باب تفضيلها على العربية، وجيب من المستشرقين الذين تدور حولهم إشارات استفهام.

الثانية: نص نثري يسميه أنيس الصايغ (قصيدة)، وكذلك تسميه نصيرات، وهو قول أمين الريحاني:

هي الثورة ويومها العبوس الرهيب

ألوية كالشقيق تموج   تثير البعيد، تثير القريب

---

(1) نفسه، ص 43.

طبول تردد صدى نشيد عجيب

وأبواق تنادي كل سميع مجيب

وشـرر عيون القوم ترمي باللهيب[1]

وهـذه ليسـت قصيدة، وليسـت مـن الشـعر في شيء، وهي مـن النـثر الذي كان يكتبـه أمـين الريحاني الذي لم يكن يعرف الأوزان العروضية أصلًا، وأُطلق عليـه حينها (شـعر منثور)، وقـد تحدثنا عنه فيما سبق من هذا الفصل، وأنيس المقدسي هو الذي قام بتوزيع الأسطر الشعرية على هذا النحـو، ثم نقلته عنه نصيرات، والأسطر موزعة في الكتاب الأصـل الخـاص بالريحـاني (هتـاف الأودية) بطريقة أسطر الشعر الحر.

وصف المقدسي القصيدة، (وهي ليست قصيدة) بأنها نابعة من فكـرة الثـورة الاجتماعيـة، يقـول: "وفكرة الثورة الاجتماعية في نفس الريحـاني قوية جدا، وقـد تتقـد فيقـذفها قلمـه شـعرا منثـورا..[2]"، فالمقدسي يضع هذه القصيدة في سياق الشعر الاجتماعي والإنساني الثائر على الظلم، وعندما تتقد نفس الريحاني يقذف قلمه فكرة الثورة شعرا منثورا...! لا يا مقدسي، ببسـاطة الرجـل لا يعـرف كيـف يُكتـب الشعر، والمسألة لا علاقة لها باتقاد النفس ولا غيره.

أما نصيرات فتقول دون تردد: "وفي هذا السياق يقول الريحاني ممجدًا الثـورة العربيـة الكـبرى في نشيد الثورة..."، وعند الرجوع إلى النص في كتاب (هتاف الأودية)، نجـد أنه مكتـوب عام 1907م، أي قبل الثورة العربية الكبرى بعشـرة أعـوام، فكيـف جعلـت منـه نشـيدا للثـورة العربيـة الكـبرى قبـل حدوث الثورة بعشرة أعوام؟

(1) المقدسي، أنيس، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، 1977، ط 6، ص 241. وانظر: نصيرات، ص 399.

(2) الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ص 241.

بحث أكاديمي هزيل

ثمة فرق بين البحث الأكاديمي والكتاب الخاص الذي لا يخضع إلى معايير البحث العلمي بكامل دقتها، فالبحث العلمي المقدم إلى أية جهة أكاديمية، سواء أكان إلى مجلة محكَّمة، أم إلى مؤتمر، أم من أجل اعتماده بوصفه مقررا دراسيا، يجب أن يخضع إلى شروط البحث ومعاييره العامة المتعارف عليها، وكذلك الشروط الخاصة التي تحددها الجهة صاحبة العلاقة.

بين أيدينا بحث ظننته عونا لي في كتابي هذا، فكان ما أكثر خطاياه، وما أقل عطاياه! إذ تتعدد صور المآخذ عليه، ولا أظن القارئ يخرج منه بصورة واضحة عما يريده كاتبه، فكان فيه الخطأ المنهجي واللغوي، وعدم تماسك الأفكار وتسلسلها، وكان هنالك قلق في تحديد نتائج البحث ووضوحها، ناهيك عن عدم الشمولية علما بأنه بحث (مُحكَّم)؛ أي اطّلع عليه متخصصون وأجازوه للنشر في مجلة (مُحكّمة)، وهي مجلة (الدارة) السعودية.

البحث هو (موقف مؤرخي بلاد الشام من حملة إبراهيم باشا: 1246 – 1248هـ / 1831 – 1833م)[1]، تم نشره في (2014م)، والبيانات في الحاشية أدناه. وأقدِّم ما عثرت عليه من عثرات وأخطاء ومآخذ على شكل نقاطٍ هي:

- عدم تحديد الكاتب المدة المستهدفة في الدراسة من أول مؤرخ، إلى آخر مؤرخ، وهذا ما جعله يقع في الخطأ في النقطة الثانية التالية.
- في صفحة البحث الأولى، يقول كاتب البحث الدكتور مهند مبيضين عن الكتابة حول حملة إبراهيم باشا: "... إذْ ظلت الكتابة مستمرة حتى أواخر العهد العثماني[2]"، والصحيح أن الكتابة عن حملة إبراهيم باشا مستمرة حتى يومنا هذا لدى مؤرخي بلاد الشام، ولدى غيرهم أيضا. والكاتب نفسه رجع إلى مراجع صدرت بعد انتهاء العهد العثماني، ككتاب محمد كرد علي (خطط الشام) المنشور عام 1925م، وكتاب أسد رستم (الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا) المنشور عام 1930م. فالكتابة لم تتوقف عند أواخر العهد العثماني، وستظل مستمرة ما دام هناك مؤرخون

(1) مبيضين، مهند، موقف مؤرخي بلاد الشام من حملة إبراهيم باشا: 1246 – 1248هـ / 1831 – 1833م، مجلة (الدارة)، مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز، العدد 1، السنة 41، 1436هـ، الصفحات: 55 – 82.

(2) نفسه، ص 55.

وباحثون، ويبدو أن الكاتب لم ينتبه إلى ضرورة تحديد المدة الزمنية التي يغطيها البحث، ومن هنا يكون قد أغفل ربما عشرات الكتاب والمؤرخين، ومنهم من لا يزال على قيد الحياة إلى يومنا هذا.

- يقول في الفقرة السابقة ذاتها: "أفردت المدونات التاريخية مساحة معقولة لذكر إصلاحاته" وكلمة (معقولة) كلمة ليست علمية، فقد أفهم هذه المساحة المعقولة أنها عشر صفحات في كل كتاب كتب عن الحملة، وقد يفهمها غيري أنها مئة صفحة! وألفاظ البحث العلمي الأكاديمي يجب أن تكون محددة وواضحة، ولا تشوبها الألفاظ الدالة على الأحكام النسبية.
- يقول: "وتظهر عناية أبناء دمشق في تدوين أخبار حقبة الحكم من خلال عملين تاريخيين لمؤلفين مجهولين[1]". كيف تمّ الحكم على أن كلا المؤلِّفين من أبناء دمشق؟ ففي مقدمة كتاب (تاريخ حوادث الشام ولبنان)، يقول المحقق أحمد غسان سبانو: "ويستدل من لغة مؤلف الكتاب العامية أنه غالبا من سكان دمشق[2]"، وليس شرطا فيمن سكن دمشق أن يكون دمشقيا من أبنائها، وكذلك فيمن أتقن لهجتها. وهذ ما ينطبق على المؤلف المجهول الآخر صاحب كتاب (مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا)، ومحقق الكتاب أيضا أحمد غسان سبانو يرجح، أو يستنتج أن المؤلف هو اللبناني عبد الله نوفل[3]، فمسألة أن المؤلفين الاثنين من أبناء دمشق مسألة ليست ثابتة، ووردت في البحث الخاص بمبيضين في سياق تدل فيه على أنها ثابتة، مع أن الأمر ليس كذلك.
- يقول صفحة 73: "ثم يذكر بعد ذلك ترتيبات الإدارة في الشام، ويبدو صاحب المذكرات معجبًا بسلوك الجند المصري، على خلاف نعمة الله نوفل الذي انتقد تعديات العسكر"، والسبب أن المؤلف المجهول من موظفي حملة إبراهيم باشا، فلا بد من أن يمتدحهم رغم ما بدر منهم من مساوئ، ولكن مبيضين لم يستطع أن يربط هذا بذاك، فالمؤلف المجهول من كتّاب السلطة، والمسألة ليست مسألة إعجاب بقدر ما هي تبادل مصالح، ومن هنا فإن موقف هذا المؤرخ يحتاج إلى إعادة نظر، ما دام البحث يبحث في (موقف مؤرخي بلاد الشام...)، والمسألة لا تؤخذ في ظاهرها فحسب.

---

(1) نفسه، ص 58.

(2) مجهول 1، تاريخ حوادث الشام ولبنان أو تاريخ ميخائيل الدمشقي، تحقيق أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، 1982، ص 7.

(3) مجهول 2، مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، تحقيق أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق، د ت، ص 140.

- يأتي البحث على ذكر الماسوني شاهين مكاريوس، يقول: "ويظهر موقف شاهين مكاريوس واضحًا تجاه مرحلة الحكم المصري، ويبدو منطلقه في موقفه بيّنا لأسباب ترتبط بموقف إبراهيم باشا وسياسته في معاملة أهل الذمة؛ إذ يقول مكاريوس: ويعد حكم إبراهيم باشا بداية عصر التنوير والإصلاح، فقد كان الذمي قبيل أيامه لا يعد نفسه من الآدميين..."[1] يرى الكاتب موقف شاهين مكاريوس المؤيد للحملة أنه مرتبط بالتعامل مع أهل الذمة، ومكاريوس هو من قال هذا، بمعنى أن الدكتور مبيضين فسر الماء بالماء، ولم يأت بجديد، ولعبة الباحث ليست في هذه المساحة الواضحة؛ إنما تكمن لعبته في كلمة (التنوير) التي ذكرها مكاريوس، وهي من الألفاظ التي ألصقتها الماسونية في ثقافة الكثيرين، ودخلت المنطقة مع الحملة الفرنسية، وهذه مساحة يمكن للباحث أن يأتي بجديد فيها، فمكاريوس ماسوني، وهو ضد الدولة العثمانية، والكلمة التي أتى بها مما تردده الماسونية، وهنا كان يمكن أن يصنع مساحة للحوار والخروج من بوتقة تكرار النص، فالحكم من منطلق ديني أمر واضح ظاهر، ويبقى على الباحث أن ينقب عما بين السطور، خاصة وأنه يتحدث عن ماسوني متمرس مُدمى في ماسونيته.
- غياب المنهجية العلمية في مسيرة البحث، فالكاتب لم يوضح إن كان سيقدم الدراسة بناء على التتابع التاريخي للمؤرخين: الأقدم فالأحدث، أم التواجد الجغرافي، أم المقارنة والمقابلة، ويمكن للقارئ أن يستلَّ البحث من الشبكة المعلوماتية، ويرى إن كان سيخرج بنتيجة واضحة أم مشوشة، وليصدر حكمه بنفسه.

وبصورة عامة؛ فإن البحث متزامي الأفكار، لم أستطع الربط بين فقراته أو التواصل، معها لغياب الانسجام والاتساق والتنسيق في الأفكار. وحتى أوضح الصورة أكثر للقارئ؛ فإنني أضع أمامه فقرة كاملة بحرفيتها، وله أن يحكم بعد القراءة، يقول الدكتور مبيضين: "ومع أنَّ المصادر تروي أخبارا مختلفة عن هذه الحقبة المملوءة بالصراعات بين أقطاب السلطة والقوى المحلية التي سبقت حملة إبراهيم باشا، وهي رواية لا تملك تأكيد وعي كل المؤرخين لأحداثها؛ لأنها مجرد أحداث متسلسلة، تراكمت وتعددت صيغها العامة، دون أن تكشف عن فهم واضح من المؤرخين للزمان ومجرياته، وهو زمان كانت المنطقة

(1) موقف مؤرخي بلاد الشام من حملة إبراهيم باشا،، ص 74 - 75.

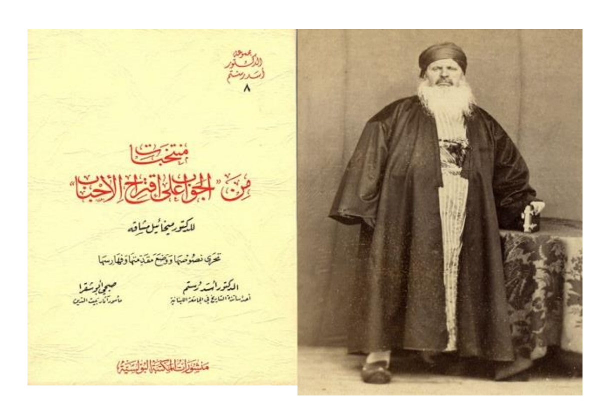
تخضع فيه لصراع القوى المحلية، وضعف الحكم في المركز العثماني، وبداية الاختراق الغربي والتنافس على المنطقة ثم استعمارها[1]".

عدا عن قلق الفكرة، وضعف الأسلوب اللغوي، وغياب جواب (مع أنَّ) عن مسرح الفقرة (مع أنَّ... ماذا؟!)، فإنها فقرة فصلت ما قبلها عما بعدها؛ فالفقرة السابقة لها تتحدث عن الصراع بين والي دمشق ووالي صيدا، والفقرة اللاحقة تتحدث عن مقدرة محمد علي باشا على التعامل مع الزعامات المحلية في بلاد الشام، فجاءت الفقرة إياها حشوًا واضحا لتفصل التسلسل المنطقي بين الفقرتين المحيطتين بها! وهي بالنهاية فقرة يمكن أن توضع في الخاتمة بعد إعادة صياغتها، أو أن تُحذف، والحذف أولى وأسلم.

- غفل الكاتب عن أهم مؤرخ كتب عن حملة إبراهيم باشا! وهو المؤرخ الدكتور (الطبيب) اللبناني ميخائيل مشاقة المولود عام 1800م، والمتوفى عام 1888م، وقد يرى القارئ الكريم أن أهمية هذا المؤرخ تنبع من كونه عاصر حدث الحملة وهو في الثلاثينيات من عمره، نعم هذا صحيح، ولكن الأهم الأهم أنه مشى في هذه الحملة بصفته الشخصية منذ أن بدأ حصار إبراهيم باشا لمدينة عكا، بل وبدأ بذكر الحملة منذ كانت في غزة، وقبل أن تصل عكا، بمعنى أنه واكب الحملة شخصيا منذ أن وصلت بلاد الشام في أيامها الأولى، ورافقها في محطات كثيرة، وكتب عنها بشكل مفصل في كتابه (الجواب على اقتراح الأحباب). ثم ذهب إلى مصر عام 1846م، والدكتور مبيضين لا يذكر من هذا شيئا، مع أن ميخائيل مشاقة من الأسماء التي يجب أن تُعرف بالضرورة لأي باحث في تاريخ القرن التاسع عشر الميلادي؛ كونه مؤرخا ولاهوتيا وموسيقيا ومشتغلا بالتنجيم، وعارفا بالرياضيات والمنطق والفلسفة، وكان يسمى (الدكتور مشاقة)، وتغييبه عن البحث أمر لا يحقق شرط (الاستقصاء) في البحث العلمي، ويضيف إلى مزالقه مزلقة كبيرة، خاصة وأن الدكتور مشاقة كان يعنى بتفاصيل دقيقة أثناء مرافقته الحملة، كوصف جمال الطبيعة مثلا، عدا عن إبداء رأيه، وخاصة رأيه بحملة إبراهيم باشا بصورة عامة، وهذا مطلب من مطالب بحث مبيضين، ولنا أن ننظر في دقة ملاحظته ووصفه لإمضاء إبراهيم باشا حين يقول: "إن إبراهيم باشا كان يمضي كتاباته الرسمية هكذا: الحاج إبراهيم والي جدة والحبشة وسرعسكر عكة حالا، ولكن بعد فتوح

(1) نفسه، ص 64.

عكة وضع إمضاه: سرعسكر عربستان[1]". أليس هذا جديرا بأن يكون أول المؤرخين المقصودين وأهمهم في بحث مبيضين؟



ميخائيل مشاقة

- أغفل مبيضين الرجوع إلى واحد من كبار المؤرخين في لبنان، وهو فيليب حتي (1886 -1978م)، وقد كتب عن حملة إبراهيم باشا في كتابه (تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين)، المنشور عام 1951م[2].
- إذا كان مبيضين يجهل المؤرخ الأهم لحملة إبراهيم باشا، وهو ميخائيل مشاقة، وغير مشاقة؛ فبماذا عساه يجيب عندما يسأله سائل عن موقف المؤلف المجهول صاحب كتاب (تاريخ حوادث الشام ولبنان) عندما يذكر لنا هذا الكتاب ولا يعود إليه مطلقا في بحثه؟! يذكر نبذة عنه في بداية البحث لا توضح موقفًا، ثم ينساه ولا يرجع إليه، ولا يأتي على ذكره، فلا نعرف له موقفا ولا رأيا، وظل نسيا منسيا مركونًا على دكة البدلاء!
- أثناء بحثي في بحث الدكتور مبيضين، احتجت إلى الرجوع إلى بحث آخر هو الذي أحالني إليه، وهو الذي دلّني عليه؛ إذ إنه من مراجعه في بحثه، والبحث الذي دلني عليه عنوانه: (قبسات من نصوص الأدبيات المعاصرة للحملة الفرنسية)، وقد شارك في كتابته كل من: محمد عدنان البخيت، ومهند مبيضين، وحسين القهواتي. وعندما رجعت إلى البحث الأصل في المجلة الناشرة، وجدت ترتيب الأسماء كما يلي: الدكتور محمد عدنان البخيت، والدكتور حسين القهواتي، ومهند مبيضين[3]!

(1) مشاقة، ميخائيل، منتخبات من الجواب على اقتراح الأحباب، تقديم أسد رستم وصبحي أبو شقرا، وزارة التربية الوطنية، بيروت، 1955، ص 113.

(2) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ج 2، ص 341 وما بعدها.

(3) البخيت، محمد عدنان، وزميلاه، مجلة الندوة، عمان، المجلد العاشر، العدد الثالث، 1999م، ص 66.

كان اسم (مهند) ثالثا في البحث الأصل، فصار بطريقة ما (ثانيا) في (بحث موقف مؤرخي بلاد الشام...)! علما بأن ترتيب أسماء المؤلفين في الأبحاث والكتب الأكاديمية يخضع لاعتبارات معينة، كالدرجة العلمية الأعلى، أو الأكثر شهرة، أو حسب الحروف الهجائية، أو مَنْ عمل أكثر في البحث، وأحيانا يدخل عامل السن؛ من الأكبر إلى الأصغر، والأمانة العلمية تقتضي نقل الأسماء كما هي، علما بأن الدكتور حسين القهواتي لقبه في البحث (دكتور)، والدكتور مبيضين لا لقبَ علميا له في البحث، والدكتور القهواتي من مواليد عام 1934م، والدكتور مبيضين من مواليد عام 1973م! فلم يكن من اللائق العبث بترتيب الأسماء، والأمر لا يقدم له شيئا، سوى أنه وضع نفسه موضع انتقاد القارئ ليس غير.

ليس هذا كل شيء، فما يمكن أن يقال عن مزالق الأبحاث العلمية والمآخذ عليها شيء كثير، والأبحاث التي تنشر على أنها (مُحكَّمة) كثيرٌ منها لا يرتقي إلى مستوى البحث، ولا إلى مستوى المقالات، وكثير من المجلات المحكَّمة -وهذا مما يؤسف له- تحتاج إلى (تحكيم).

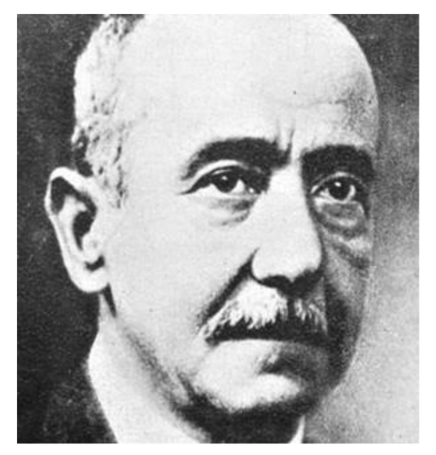
ولعل آخر ما أنهى به ممدوح عدوان كتابه (تهويد المعرفة) يصلح أن نُنهي به هذا الفصل، يقول عدوان: "وفي كثير من الأحوال يتوقف رد فعلنا عند الامتعاض المستسلم (إنهم يسيطرون على الإعلام)، لكنهم في الواقع كانوا يصنّعون عقل العالم المعاصر، ولم تكن هذه العملية متوقفة على الإعلام الموجه إلى عامة الناس، بل هي ممتدة في الأكاديميات، والدراسات التاريخية، وتصنيع الموسوعات العلمية، وتغذية الإنترنت بالمعلومات. سنكتشف الآن حجم الخسائر الحقيقية التي تعرضنا لها. نحن لم نخسر الأرض والوطن والبيوت والمزارع فقط؛ بل خسرنا التاريخ ومنابع المعرفة أيضا، وهذا يكشف لنا عن الاتساع الحقيقي لميدان الصراع، إن الصراع قائم (وفي غيابنا في كثير من الأحيان) في العالم كله، في الجامعات والدراسات والتعليم والموسوعات وتكوين عقل هذا العالم، وليس في فلسطين وجوارها والمخيمات فقط. واكتشاف كهذا يجب أن يدفعنا إلى التعويض عن غيابنا عن ميادين كثيرة في هذه المعركة المصيرية[1]".

(1) تهويد المعرفة، ص 98.

الفصل الثالث

شعراء وآراء ومواقف

أحمد شوقي



لو طلب إلى أي شخص قارئ من أبناء الوطن العربي أن يذكر ثلاثة شعراء من شعراء العربية، فإن اسم أحمد شوقي[1] سيكون مذكورًا لدى أغلب من يذكرون الأسماء، حتى لو كانوا من الأقل حظا في التعليم والثقافة، فإذا ذُكر المتنبي لنبوغه في الشعر، وشيوع أبيات كثيرة له بين الناس، وإذا ذكر نزار قباني بسبب شعره في المرأة؛ وإذا ذكر محمود درويش لحداثته، فإن أحمد شوقي سيذكر لأنه صاحب مدائح نبوية، ولأنه مزروع في المناهج المدرسية، حتى نكاد نشعر بأنه مفروضٌ عليها فرضًا. وعندما كنا صغارًا كنا نقرأ في منهاج اللغة العربية

(1) أحمد شَوْقي بن علي بن أحمد شوقي: 1868 - 1932م، أشهر شعراء العصر الأخير، يلقب بأمير الشعراء، مولده ووفاته بالقاهرة، كتب عن نفسه: سمعت أبي يردّ أصلنا إلى الأكراد فالعرب، نشأ في ظل البيت المالك بمصر، وتعلم في بعض المدارس الحكومية، وقضى سنتين في قسم الترجمة بمدرسة الحقوق، وأرسله الخديوي توفيق سنة 1887 إلى فرنسة، فتابع دراسة الحقوق في مونبليه، واطلع على الأدب الفرنسي، وعاد سنة 1891 فعين رئيسا للقلم الإفرنجي في ديوان الخديوي عباس حلمي، وندب سنة 1896 لتمثيل الحكومة المصرية في مؤتمر المستشرقين بجنيف. ولما نشبت الحرب العامة الأولى، ونحي عباس حلمي عن خديوية مصر، أُوعز إلى صاحب الترجمة باختيار مقام غير مصر، فسافر إلى إسبانية سنة 1915 وعاد بعد الحرب في أواخر سنة 1919 فجعل من أعضاء مجلس الشيوخ إلى أن توفي. عالج أكثر فنون الشعر: مديحا، وغزلا، ورثاء، ووصفا، ثم ارتفع محلقا فتناول الأحداث السياسية والاجتماعية، في مصر والشرق والعالم الإسلامي، فجرى شعره على كل لسان. وكانت حياته كلها للشعر، يستوحيه من المشاهدات ومن الحوادث. اتسعت ثروته، وعاش مترفا، في نعمة واسعة، ودعة تتخللها ليال نُواسية، وسمى منزله كرمة ابن هاني [وهو الشاعر أبو نُواس]، وبستانا له عشّ البلبل، وكان يغشى في أكثر العشيات بالقاهرة مجالس من يأنس بهم من أصدقائه، يلبث مع بعضهم ما دامت النكتة تسود الحديث، فإذا تحولوا إلى جدل في سياسة أو نقاش في حزبية تسلّل من بينهم، وأمّ سواهم. وهو أول من جود القصص الشعري التمثيلي بالعربية، وقد حاول قبله أفراد، فبذهم وتفرد، وأراد أن يجمع بين عنصري البيان: الشعر والنثر، فكتب نثرا مسجوعا على نمط المقامات، فلم يلق نجاحا، فعاد منصرفا إلى الشعر. من آثاره (الشوقيات) أربعة أجزاء، وهو ديوان شعره، و (دول العرب) نظم، و (مصرع كليوباطرة) قصة شعرية، و (مجنون ليلى)، و (قمبيز)، و (علي بك الكبير)، و (عذراء الهند)، وقصص أخرى. وللأمير شكيب أرسلان في سيرته (شوقي أو صداقة أربعين سنة)، وللعقاد والمازني (الديوان)، وفيه نقد شعره قبل كهولته، ولأحمد عبد الوهاب أبي العز (اثنا عشر عاما في صحبة أمير الشعراء)، ولأنطون الجميل (شوقي)، ولإسعاف النشاشيي (العربية وشاعرها الأكبر) مقامة، ولإدوار حنين ومحمود حامد شوكت (شوقي على المسرح)، و (المسرحية في شعر شوقي،) ولمحمد خورشيد (أمير الشعراء شوقي بين العاطفة والتاريخ)، ولعمر فروخ (أحمد شوقي أمير الشعراء في العصر الحديث)، ولأحمد عبيد (ذكرى الشاعرين: شوقي وحافظ)، ولابنه حسين شوقي (أبي شوقي)، ولمحمد مندور (محاضرات عن مسرحيات شوقي). (الأعلام، ج 1، ص 136).

قصائد أحمد شوقي، ونقرأ بعد القصيدة تعريفًا بالشاعر يقول مثلًا: شاعرٌ وطني، أو شاعر قومي، أو له الكثير من القصائد الوطنية... فكانت الصورة التي تتشكل عنه وعن حافظ إبراهيم (شاعر النيل) أو (شاعر الشعب)، وعن خليل مطران (شاعر القطرين) أو (شاعر الأقطار)، كانت الصورة صورة الشاعر المثال الذي نقتدي به، ونحتذي حذوه في حب الأوطان التي تغنى بها في قصائد تَغَنَّيْنا بها نحن ونحن صغار!

والتصدي لدراسة أحمد شوقي أمرٌ لا يخلو من المواجهة والمشقة، وأبواب دراسته كثيرة ومتشعبة، فهو شاعر جده لأبيه كردي، وجده لأمه تركي، وجدته لأبيه شركسية، وجدته لأمه يونانية. وهو شاعر كتب القصائد الطوال والقصائد القصار، وهو إلى جانب ذلك شاعر الأطفال، وهو رائد من رواد المسرح الشعري العربي، وهو صاحب كتابات فنية نثرية كثيرة، وهو سياسي مطلع على الأحداث عن قرب، ووجد نفسه في خِضمِّها منذ نعومة أظفاره، حيث كانت جدته لأمه وصيفة في قصر الخديوي إسماعيل، فوجد نفسه ربيب القصر في حياة مترفة باذخة. وهو شاعر مَرِن في موضوعاته، يتقلب دون أن يكون له موقف ثابت يحسم فيه أمره تجاه مسألة ما، وكان مرِنا في شعره، مُقلِّبا لموضوعاته؛ فنجده مثلا يهجو شريف مكة الحسين بن علي في قصيدة، ثم نجده يرثيه عند موته بما يناقض ما جاء في الهجاء، حيث يقول في رثائه:

لكَ في الأرض والسماء مآتم قام فيها أبو الملائكِ هاشم[1]

وهو شاعر يكتب عن خلافة الإسلام ويعلي من شأنها، وتجده يكتب عن اللهو والمراقص ويتغنى بها.

وأثر السياسة في شعره واضحٌ بائن، وهو يعترف بفضل القصر عليه، القصر الحاكم الذي نشأ وترعرع فيه، وكان سببًا من أسباب تفرغه للقراءة وكتابة الشعر وأصناف الأدب، ولكن هل كان للقصر أثرٌ في توجيه شعره، أو بمعنى أدق: هل كانت السياسة موجهة لشوقي الشاعر؟

(1) شوقي، أحمد، الشوقيات، دار اليوسف، 1987، مجلد 2، ج 3، ص 145.

شوقي أسير القصر

يعترف أحمد شوقي بولائه للقصر الذي نشأ فيه، حيث يقول:

أَأَخون إسماعيل في أبنائه   ولقد وُلدتُ ببيت إسماعيلا[1]

وقد ظلت علاقة شوقي بسلالة محمد علي باشا قائمة حتى وفاته 1932م، وهذا مما جعله مقيدًا في تعبيره عما يريد من أفكارٍ ومواقف لا أقول بشكل مطلق، وإنما لا يخفى على أحدٍ أن شعراء السلاطين وشيوخهم ورهبانهم وأتباعهم من شتى حقول العلم والمعرفة، يظلون تبعًا لهوى سلاطينهم لا لهوى الأنفس، فكيف والحالة كانت مليئة بالتجاذبات والتناقضات في زمن شوقي؟ يقول محمد محمد حسين: "ومن المعروف أن وظيفة شوقي في القصر كانت تقيده، بينما كان حافظ في ذلك الوقت حرًّا من كل قيد[2]".

وما يهمنا هنا هو أن شوقي إن كان يمتلك ناصية الكتابة ومقاليد الشعر، فإنه في مواطن لم يكن يملك ناصية قلمه، وبما أنه منذ نعومة أظفاره كان أسيرًا للقصر، فإن الإشارة إلى الخديوي إسماعيل هنا لها أهميتها؛ ذلك أن شوقي ولد في عهد إسماعيل عام 1868م، حيث تولى إسماعيل حكم مصر عام 1863م، وتمّ عزله عام 1879م، ويعد إسماعيل المجدِّد الثاني للدولة المصرية الحديثة بعد أبيه محمد علي باشا. وهو ذو ارتباطات وثيقة بأوروبا، ومعروف أن أصوله ليست عربية، فهو ألباني، وقد كان يأتي بالنساء الشركسيات إلى مصر، ويوزعهن بين أعيان البلاد ليتحسَّن اللون، ويقارب البشرة الأوروبية[3]. ومن أراد الرجوع إلى سيرته، فإن مصادر كثيرة تذكر ارتباطه بالماسونية، وحسبنا أن نطلع على ما جاء في كتاب (تاريخ الماسونية العام) للماسوني الكبير جورجي زيدان، حيث يقول: "ومن

(1) كرد علي، محمد، المعاصرون، تعليق محمد المصري، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1980، ص 60. وهذا البيت وقصيدته غير موجودين في ديوان شوقي، ولا في الموسوعة الشوقية التي أعدها إبراهيم الأبياري، والقصيدة من القصائد ذات الطابع الإشكالي في شعر شوقي، ولها قصتها.

(2) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 1، ص 121.

(3) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 223.

الرجال العظام الذين شرفوا هذه العشيرة بحمايتهم، ورعوها بعين عنايتهم سمو الخديوي السابق إسماعيل باشا الأفخم[1]".

وفي موقع (ويكيبيديا) نجد أوسمة تكريمية كثيرة قد حصل عليها، ومنها: نيشان فرسان العقاب الأسود، وصليب الفارس الأعظم لنيشان أسد هولندا، ونيشان البشارة المقدسة، ونيشان السيف، ووسام الصليب الأكبر لجوقة الشرف، وفارس الصليب الأعظم لرهبانية الحمام[2].

عند صاحب هذه النياشين نشأ وترعرع أحمد شوقي؛ أي في مكان كانت الماسونية حاضرة فيه بشكل أو بآخر، وبالطبع فإن هذا ليس دليلا لنحكم على شوقي بأنه ماسوني، ولكنها معلومات توضع أمام القارئ.

لقد كان شوقي على غير وفاق بينه وبين مواقفه، فتارة مع، وأخرى ضد، وقد تجده يواري نفسه؛ فلا تعرف له مذهبا، وفي هذا يقول محمد مندور: "إذا كنا قد لاحظنا عندئذٍ أن شوقي لم يُبدِ رأيًا محددًا حاسمًا بل أخذ يلف ويدور، وينافق الجميع، فيرثي لعبد الحميد، ويتفجع على جواريه، ثم يشيد بثورة الجيش وبطولته، ويتغنى بشجاعة أنور ونيازي وشوكت، ثم ينتهي بمبايعة السلطان الجديد محمد الخامس، مما يبلبل الأفكار، ويزعزع الثقة بالشاعر الذي تقول الحكمة القديمة إنه خليفة الأنبياء...[3]".

وقد هجا الشاعر علي الغاياتي أحمد شوقي عندما لم يُصدر الخديوي عباس دستورا لمصر، فاعتذر شوقي على لسان الخديوي عباس عن عدم إصدار الدستور عام 1908م، كون الخديوي لا يستطيع منح الدستور بغير رضا الإنجليز، والأمة لم تبلغ من النضج السياسي ما يؤهلها للحياة النيابية، وفي هذا يقول الشاعر علي الغاياتي:

يا شاعر الأمراء ويحك هل ترى ... في النثر ما في النظم من خطَراتِ؟

إني رأيتكَ في حديثك شاعرًا ... لكنْ خيالُكَ زائغُ النظَرات

(1) زيدان، جورجي، تاريخ الماسونية العام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص 121.
(2) عن ويكيبيديا.
(3) محاضرات عن ولي الدين يكن، ص 28.

يا شـاعر النيـلِ العظـيمِ! أمـا تـرى **للنيـــلِ إلا أســـوأَ الحـــالاتِ؟**

أوَ أنت تـروي عن سـواكَ حديثَه **كيما نـرى الدسـتورَ لـيس بـآتِ**[1]

وعندما مات محمد عبده رثاه أحمد شوقي بثلاثة أبيات فقط؛ لأن الخديوي عباس كان يكره محمد عبده صديق (كرومر) صاحب العداء التاريخي لعباس، فكان الرثاء بثلاثة أبيات تجنبًا لسخط الخديوي عباس الثاني[2].

وعندما وقعت حادثة (دنشواي) اشتعل قلب مصر، وسكت قلم شوقي عنها، ولم يذكر الحادثة بشعر رغم ما أحدثته من ضجة كبيرة ما زلنا نسمع تردد أصدائها إلى يومنا هذا، لقد سكت شوقي عامًا كاملًا حتى رحل كرومر عن مصر فكتب شوقي قصيدته التي مطلعها:

يا دنشـــوايُ عـــلى رباكِ ســـلامٌ **ذهبـــتْ بـــأُنس ربوعــك الأيامُ**[3]

والقصيدة جاءت في أربعة عشر بيتًا فقط.

ورغم تبعية شوقي للقصر، إلا أن بغضه للإنجليز كان واضحًا، ولكنه جاملهم في عدد من القصائد كما سيمر بنا، وقد ظلّ مواليًا للخديوي عباس في مواقفه ضد الإنجليز، إذ يعد عباس من أكثر حكام مصر مناكفة للاستعمار البريطاني، وكان ندًا لزعيم الإنجليز في مصر (اللورد كرومر)، ولكنّ حاله أشبه ما يكون بمُسَعِّر حربٍ لو كان معه رجال.



الخديوي عباس



اللورد كرومر

(1) الاتجاهات الوطنية، ج 1، ص 202.

(2) نفسه، ج 1، ص 192.

(3) ديوان شوقي، ج 1، ص 224.

شوقي والمدائح النبوية

يعود الاحتفال بالمولد النبوي عند بعض المسلمين إلى مئات السنين قبل أحمد شوقي، وكان تقليدًا عند الدولة الفاطمية التي حكمت مصر أكثر من مئة وخمسين عامًا، ويرى محمد محمد حسين أن مصر ابتدعت احتفالا جديدا عام 1908م، هو الاحتفال بالهجرة النبوية، حيث يقول: "سُنّةٌ جديدة جرى عليها الناس منذ سنة (1326هـ، 1908م) وهي الاحتفال برأس السنة الهجرية، وكان هذا اليوم يمر من قبل كغيره من الأيام لا يكاد يأبه له أحد، في الوقت الذي كانت تحتفل فيه الحكومة رسميًا بعيد ميلاد الملكة فيكتوريا، ثم بعيد الملك إدوارد السابع من بعدها، وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعدادًا غفيرة من الناس، وكان الشعراء قِوام هذه الحفلات، يتبارون ما أعدوا من قصائد، يعرضون فيها ما مرّ بالبلاد الإسلامية -وبمصر خاصة- في العام الفائت من أحداث، مستلهمين العبرة من حياة الرسول بما يستنهض الهمم، ويدعو إلى العمل والجهاد[1]". ويبدو أن وتيرة الشعر قد اشتدت في هذه المناسبات الدينية: المولد والهجرة ورمضان والعيدين، وشوقي شاعر المناسبات لا بد أن يدلي بدلوه في هذا الأمر، فنشر قصيدته (ريمٌ على القاع) عام 1910م، ونشر (الهمزية النبوية) عام 1912م، ونشر قصيدته (ذكرى المولد) عام 1914م[2]. ويبدو أن التباري والتسابق بالإتيان بقصائد المديح النبوي قد عمل على بعث قصائد قديمة لم تكن حاضرة بقوة بين الناس، ويبدو أيضا أن هذا الأمر قد ولّد حينها تركيزا أكبر على الشاعر البوصيري ذي القصائد الطوال في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو أشهر من قال في المديح النبوي، وقد توفي البوصيري في الإسكندرية عام 1295م، ويبدو أن الاستعمار وأعوانه لم تَرُقْ لهم القصائد البوصيرية بشكل عام؛ فالبوصيري صاحب ديوان فيه قصائد تتصدى لليهود والنصارى، ويتكلم على تحريفهم لكتبهم السماوية، ويقارعهم بقصائده ويحاججهم، ومما زاد في أهمية ديوانه أنه قام بشرح معاني ديوانه وأفكاره بنفسه، فصار واضحًا للقارئ ما يتضمنه هذا الديوان من بيانٍ لفساد العقائد المحرّفة، وهذا بالطبع لا يروق للاستعمار وأذرعه أن ينتشر بين الناس، وقد كان المستشرقون يتغلغلون علنا في مصر آنذاك، فيبدو -وهذا اجتهادٌ ذاتي- أنه تم الإيعاز لشوقي لكتابة قصائد المديح النبوي في وقتٍ ارتفعت فيه حُمّى القصائد الدينية، فراح الشعراء يحيون المناسبات،

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 1، ص 319.

(2) نفسه، ج 1، ص 214، وكذلك ص 316.

ومنها الاحتفال بالهجرة النبوية، فجاء شوقي بقصيدة (ريم على القاع) التي أسماها (نهج البردة) عام 1910م، وفيها يمتدح المسيحية، ويثور على أتباعها الذين قاموا بقتل الناس وظلم البشرية، حيث جاء فيها:

سَلِ المسيحيةَ الغراءَ كم شربت ... بالصابِ من شهوات الظالم الغَلِمِ

طريدة الشرك، يؤذيها ويوسعها ... في كلِّ حينٍ قتالًا ساطعَ الحَدَمِ[1]

فشوقي في مدائحه لم ينهج نهج البوصيري في بيان فساد العقائد، وكان يرمي إلى تبيين ما قام به أتباع المسيحية من قتل وظلم وحروب ضد المسالمين من أهل الأرض، وجاء إلى مسألة صلب المسيح، وذكر أنه لم يُصلب حيث قال:

جلّ المسيحُ، وذاق الصلبَ شانئُه ... إنّ العقاب بقدر الذنب والجُرُمِ[2]

وفي حقيقة الأمر فإن شوقي لم يأتِ إلا على القليل المشهور من المسائل العقدية كمسألة الصلب. وشوقي أتى على ظلم المسيحيين أو قادة المسيحيين أكثر مما جاء على مسألة العقيدة، فكان متنجنبا لمواضيع الخلاف العقَدي، بعيدا عن نهج البوصيري، الذي يقول في همزيته:

خبِّرونا أهل الكتابين من أيـ ... ـن أتاكم تثليثكم والبَداءُ[3]

ومنها يقول البوصيري:

كيف وحّدتمُ إلهًا نفى التو ... حيدَ عنه الآباءُ والأبناءُ

أإلهٌ مركَّب ما سمعنا ... بإلهٍ لذاته أجزاءُ[4]

---

(1) الشوقيات، ج 1، ص 184.

(2) نفسه، ج 1، ص 185.

(3) البوصيري، ديوان البوصيري، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1995، ص 20.

(4) نفسه، ص 21.

ويقول فيها أيضًا:

لا تكــذّبْ، إن اليهــود وقــد زا ... غــوا عــن الحــق معشــرٌ لؤمــاءُ

جحــدوا المصــطفى وآمــن بالطــا ... غــوت قــومٌ هــمْ عنــدهم شــرفاءُ

قتلــوا الأنبيــاء واتخــذوا العِجــ ... ــــلَ ألا إنهــــم هم الســــفهاءُ[1]

ويطيل البوصيري في قصيدته هذه في موضوع اليهود وخبثهم ومكرهم وفساد عقيدتهم.

لقد قلد شوقي البوصيري في قصائد المديح النبوي، بما يسمى في الأدب العربي (المعارضات) وهو أن يكتب شاعر قصيدة على منوال قصيدة شاعر آخر، في موضوعها وفي بحرها وقافيتها على الأغلب، وقد عارض شوقي البوصيري، وليس المقصود بالمعارضة هنا الاختلاف، وإنما العكس تمامًا، فهو تقليد يكون من باب الموافقة والإعجاب والمحاكاة والاعتراف بالسبق والأفضلية، وشوقي نفسه يقول في قصيدة (ريم على القاع):

المــادحون وأرباب الهــوى تبــعٌ ... لصــاحب الــبردة الفيحــاءِ ذي القِــدَمِ

مديحُه فيك حبٌّ خالصٌ وهوى ... وصــادق الحــب يُمـلي صـادق الكَلِـمِ

الله يشــــهد أني لا أعارضُــــه ... من ذا يعارض صوب العارض العَرِمِ[2]

لقد نسج شوقي على منوال البوصيري، وحاكاه في أفكاره ومواضيعه، ولكنه عند محاجة أهل الكتاب، لم يُطلْ شوقي، ولم يتخذ المجرى العميق الذي اتخذه البوصيري، فنرى البوصيري يشنع في عقيدة اليهود المحرفة في الهمزية، ولكن شوقي في همزيته يقتصر على بيتين اثنين غير متتابعين، يقول فيهما:

أثـنى المسـيحُ عليـه خلـف سـمائه ... وتهلّلــتْ واهــتزت العــذراءُ[3]

---

(1) نفسه، ص 22.

(2) الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 183.

(3) نفسه، ج 1، ص 24.

وقد جاء البيت الآخر ثاني بيتين للدلالة على فصاحة الرسول محمد وبلاغة دعوته، لا محاجة لأهل الكتاب، يقول:

صـدْرُ البيـانِ له إذا التفت اللُغى — وتقـــدم البلغـــاء والفصــــحاءُ
نُسـخت بـه التـوراةُ وهْيَ وضيئةٌ — وتخلّـف الإنجيـلُ وهـو ذُكاءُ[1]

فهو يقول إن التوراة قد انتهت بلغتها وبيانها بعد فصاحة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد انتهت التوراة رغم أنها وضيئةٌ، وكذلك الإنجيل ليس بفصاحة محمد وبيانه رغم أنه ذُكاء، أي شمسٌ منيرة. لنجد أنه يجعل باب المفاضلة بين القرآن من جهة والتوراة والإنجيل من جهة أخرى اللغة وجمالها وبيانها، ولا يدخل في مسائل العقيدة ومسائل التحريف كما فعل البوصيري الذي بذل كثيرا من قصائده في المحاجة، وأطال الحديث في تفنيد كلام أهل الكتاب في مسائل عقدية مختلفة. بل إن ما جاء به في بيتي شوقي أعلاه قد يضعه في درجة من يدعون إلى مقارنة الأديان، أو حتى من يدعون إلى مقاربة الأديان، فهو إن مرّ على أمر عقدي مرّ سريعًا، وظل في إطار الخطوط العريضة.

وما ذكرته سابقا لا يتعدى وصف ما كان لدى شوقي، ولست أقصد الدعوة إلى إقامة معاداة بين المسلمين وأي من أهل الكتاب على أساس عقدي، فالحوار قائم، واحترام المشاعر والمودة قائمان، كل يؤدي عبادته، ويتبع دينه، دونما قيد أو تجريح، باستثناء من قام بالاحتلال والقتل والتشريد. ولكن المقصود يكمن في إثارة التساؤل حول ما إذا كانت هنالك يدٌ خفية تحدد لشوقي وغيره من الشعراء والمثقفين خطوطًا عليهم ألا يتجاوزوها.

ودعوة شوقي طيبة لنبذ التعصب الديني؛ حيث يقول في قصيدة (وداع فروق):

أدارَ (محمـــدٍ) وتـــراثَ (عيســـى) — لقـــد رضِـــياك بيـــنهما مَشـــاعا
فهــل نبَــذ التعصــبُ فيــكِ قــومٌ — يمـــدُّ الجهـــلُ بيـــنهم النزاعـــا[2]

و(فروق) اسم من أسماء الأستانة، آخر عاصمة للإسلام، وشوقي يثني على أنها جمعت المسلم والمسيحي على الرضا، ويستنكر على المتعصبين تعصبهم.

(1) نفسه، ج 1، ص 25.
(2) نفسه، ج 1، ص 138.

وفي قصيدة (كبار الحوادث في وادي النيل) يقول شوقي في الديانة المسيحية:

وســـرتْ آيــةُ المســـيح كـــما يســـ ... ـري من الفجر في الوجوه الضياءُ

تمــــلأ الأرض والعـــــوالم نـــــورا ... فــالثرى مــائجٌ بهــا، وضّــاءُ

لا وعيـــدٌ، لا صَـــولةٌ، لا انتقـــامٌ ... لا حُسـامٌ لا غـزوةٌ، لا دمـاءُ[1]

ويبدو أن في البيت الأخير تعريضا بمنهج الإسلام في الجهاد، ورفضا من شوقي للمعارك والفتوحات الإسلامية، فهل السياق تطلب منه أن يقول ما قال في الأبيات السابقة؟ أم أنه أمر لم يستطع البوح به في قصائده الدينية، فمرره على ما يبدو بصورة عارضة في قصيدة تاريخية طويلة؟ ومن المؤكد أن شوقي لا يجهل تاريخ الحروب الصليبية، ولكنه يغفل عنها في شعره، ولم يكن له موقف من احتلال بريطانيا لفلسطين عام 1917م، بل سمى ذلك (فتحًا) كما سنرى.



والأسئلة التي يمكن طرحها هنا:

- لماذا جاءت قصائد شوقي في المديح النبوي بعد بدء الاحتفال بالهجرة النبوية؟
- لماذا انقطع شوقي عن كتابة المدائح النبوية عندما تمّ نفيه إلى إسبانيا عام 1915م؟
- لماذا لم يقلد شوقي الشاعر البوصيري في محاججة أهل الكتاب في مدائحه النبوية، ولو من باب التقليد؟
- لماذا كان شوقي في ذكره أهل الكتاب أقرب إلى التساهل والتسامح؟ والمستعمر مسيحيّا كان أم يهوديّا لم يكن كذلك؛ إنما كان قاتلا سافكا للدماء، وكانت عبارات التسامح تأتي من المستعمرين من أجل تمرير المكائد، ولم يكن الظرف آنذاك يسمح بالتسامح والتعايش مع المستشرق والمستعمر، بل ووصف شوقي احتلال القدس على يد القائد الإنجليزي (ألِنبي) فتحًا كما سيمر بنا.

(1) نفسه، ج 1، ص 18.

- لماذا غنت أم كلثوم مدائح أحمد شوقي الثلاث: (نهج البردة)، و (الهمزية النبوية)، و (ذكرى المولد)، ولم تغنّ أية قصيدة للبوصيري؟
- لماذا كتب شوقي الشعر الديني بقصائده الطوال، ولم يكتب شعرا دينيا للأطفال؟

شوقي وباريس

يقدم الدكتور خليل الشيخ مادة متميزة حول علاقة شوقي بالمدينة بشكل عام، وبباريس بشكل خاص، فشوقي يعكس اهتمامًا واضحًا بالمدينة، سواء أكانت عربية أم غير عربية، وكان له تطوافه في مدن كثيرة، يقول الشيخ: "والناظر في الشوقيات يكتشف أن شعر المدينة ينتظمه خطان كبيران: خط تقليدي يتمثل في رثاء المدن، وخط آخر يعكس لونًا من التجربة الشخصية، ويحمل قدرًا من التجديد[1]"، وقصائد شوقي في نكبة بيروت ونكبة دمشق وطوكيو في زلازلها هي من قبيل الخط الأول، ودمشق وزحلة وأنقرة والأستانة وروما وجنيف وباريس مدن من قبيل الخط الثاني الذي يمثّل علاقة شخصية بين الشاعر وهذه المدن.

و "تمثل باريس لشوقي القبلة الحضارية؛ فقد تجمَّع في باريس خلاصة حكمة البشرية حتى صارت مدينة النور[2]"

يناقش الشيخ قصيدتين لشوقي عن باريس ويصفهما بالْـ (مهمتين[3])، يقول عن القصيدة الأولى: كتب شوقي قصيدته الأولى عندما كان الألمان يحاولون احتلال باريس في الحرب العالمية الأولى، ولهذا فإن خوف شوقي على باريس هو الذي جعله يصوّر العلاقة بينهما على أنها علاقة العاشق المحبّ بامرأة متمنّعة يصعب الوصول إليها، حتى يشير صدر البيت الأول إلى ديمومة الحالة التي يعاني منها، هذه الحالة المنبثقة من ديمومة الصلة وعمقها[4]"، والأبيات التي يذكرها الشيخ هي:

حَتـّامَ هجـراني وفـيمَ تجنّـبي وإِلامَ بي ذلّ الهـوى يُغريكِ

قد مُتُّ من ظمأٍ فلو سامحتِني أن أشتهي مـاء الحياةِ بفيكِ

---

(1) باريس في الأدب العربي الحديث، ص 63.

(2) نفسه، ص 65.

(3) نفسه، ص 66.

(4) نفسه، ص 66.

أجـدُ المنـايا في رضـاكِ هي المـنى ... مـاذا وراء الغيـب مـا يرضـيكِ
جفنـاكِ أيهـا الجـريءُ عـلى دمي ... بـأبي هـما مـن قاتـل وشـريكِ
بالسيف والسحر المبين وبالطِّلى ... حـلا عـليَّ وبالدم المشـبوكِ[1]

ثم يقول الشيخ: "ولا شك أن صورة باريس لحظة دفاعها عن نفسها أمام الألمان قد استثار عند شوقي صورة المرأة العزيزة التي لا تُنال، ليبين عزة المدينة وقيمتها، وهنا يصطرع في نفس شوقي أمران: الأول يتعلق بالمكان، باريس ودلالته الحضارية، والثاني يتعلق بموقف الفرنسيين أنفسهم، فباريس بكل ما ترمز إليه من أبعاد حضارية غير قابلة للتدمير، وهي غير ملومة لما فعل أهلها:

يا بنت مخضوب الصوارم والقنا ... برئت بنانك من سلاح أبيكِ[2]

ويتابع الشيخ كلامه قائلًا: "ثم ينتقل شوقي من أجل نفي الاتهام عن باريس بأنها دار خلاعةٍ ومجانةٍ، وهي تهمة لو قبلها شوقي لكان تقديسه للمكان موضع حرج كبير إلى إبراز التفوق الحضاري لهذه المدينة، فهو يضع الخلاعة والمجانة والدعارة في جهة، ويضع مقابلها العُلا والبيان والحكمة والحق[3]"، ثم يقول الشيخ: "لم يتوقف دفاع شوقي عن باريس عند حد إبراز محاسنها، فاستخدم مصطلحات دينية، من مثل: فاض، حج، الركن، وهي مصطلحات ترتبط بالحج والكعبة، ليؤكد اتخاذ باريس قبلة حضارية. ولعل عجز البيت الأخير (فالله جل جلاله واقيكِ)، يذكّر بموقف عبد المطلب عندما غزا الأحباش الكعبة، فقال: إن للبيت ربا يحميه، يؤكد هذا المعنى نظرا لتشابه الموقف، وتعرض باريس لغزو المحتلين[4]".

وأبيات شوقي التي عناها خليل الشيخ هي:

زعمـوكِ دار خلاعـةٍ ومجانـةٍ ... ودعـارةٍ يا إفـكَ مـا زعمـوكِ
إن كنـتِ للشـهوات ريّا فـالعُلا ... شـهواتهنَّ مُـرَوَّياتٌ فيـكِ
تلديـنَ أعـلام البيـان كأنهـم ... أصحـابُ تيجـانٍ ملـوكُ أريـكِ

(1) الشوقيات، م 1، ج 2، ص 74.
(2) نفسه، ص 74.
(3) باريس في الأدب العربي، ص 67 .
(4) نفسه، ص68 .

فاضت على الأجيال حكمةُ شعرِهم وتفجَّرت كالكوثر المعروكِ
والعلم في شرق البلاد وغربها ما حجّ طالبُه سوى ناديكِ
العصر أنتِ جماله وجلاله والركن من بنيانه المسموكِ
وخِزانةُ التاريخ ساعةَ عرضِها للفخر، خيرُ كنوزها ماضيكِ
إن لم يَقُوكِ بكلِّ نفس حرة فالله جلَّ جلالُه واقيكِ[1]

يبين ما أورده خليل الشيخ مدى تعلق شوقي بالحضارة الغربية التي كانت باريس قطبها الفكري آنذاك، ولعل ما ورد من شعر هنا، وغيره مما لم يرد يدل على أن الرجل صادق الرغبة في العيش في باريس، أو في مكان يمثل أجواء باريس وتنويرها الحضاري، ولا ننسى أنه في شبابه سافر إليها لدراسة الحقوق هناك، ولم يكمل الدراسة، ولكنه أكمل نصابه في حبه باريس وتعلقه بها، وعلى الأغلب نجد أن صدمة الحضارة في الشباب تكون أكبر منها في الكهولة.

والمراد بالإتيان بباريس هنا تأكيد تأثير باريس بشوقي، وتأكيد نظرته المُكْبِرة للحضارة الغربية، فالنوازع الحضارية تتنازعه بين العراقة في تاريخ الإسلام، وهالة التقدم الغربي فكريا وماديا في عصره، إضافة إلى أن الحديث عن باريس تمهيد لموضوعنا القادم (شوقي وفلسطين).

شوقي وفلسطين

إن إنهاء الخلافة كان مقدمة لاحتلال فلسطين، وكانت القضية الفلسطينية صناعة استعمارية لتذويب مشروع الخلافة واستئصاله من أفكار الناس ووجدانهم. وعلى مدار أكثر من سبعة عقود احتلت فلسطين الخطوط العريضة في مختلف وسائل الإعلام، وصارت لها خصوصيتها العربية والإسلامية؛ بل صارت لها خصوصيتها العالمية، والحديث عن فلسطين يطول، بل لا ينتهي.

في عام 1902م، كان من المقرر إقامة حفل تتويج الملك إدوارد السابع ملكًا على المملكة المتحدة، وقد تم تأجيل الحفل بسبب إصابة الملك بدُمَّل، وفي ذلك يقول شوقي:

أيُبْطَلُ عيدُ الدهر من أجلِ دمَّلٍ وتخبو مجاليه، وتُطوى مواكِبُهْ
ويرجع بالقلب الكسير وفودُهُ وفيهم مصابيحُ الورى وكواكِبُهْ؟[2]

(1) الشوقيات، م 1، ج 2، ص 75.
(2) الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 66.

ويحزن شوقي بسبب هذا الدمّل بأبيات أخرى، ثم يمتدح الملك، ويثني على ما وصلت إليه مملكة بريطانيا من تقدم وحضارة.

وشوقي شاعر مناسبات من الطراز الأول، فهو يكتب في الصغيرة والكبيرة، والقريبة والبعيدة، والعظيمة والحقيرة، فما باله يسكت عن فلسطين وعمّا جرى في فلسطين؟!

للشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان قصيدة عنوانها (حِطّين)، ومناسبة القصيدة كما جاء في ديوان طوقان: "نظمها إبراهيم يوم عزم أمير الشعراء المرحوم أحمد شوقي بك على زيارة فلسطين، وأخذ الأدباء يعدون العدة لإقامة المهرجان، ولكن الزيارة لم تتم. وقد رمى إبراهيم من وراء هذه القصيدة إلى إثارة أمير الشعراء لينظم شعرًا في فلسطين وفي قضيتها[1]"، ولكن الزيارة لم تتم، ويبدو أن سر إلغاء الزيارة ما زال طيّ الكتمان حتى يومنا هذا، أما سر تأجيل حفل تتويج إدوارد السابع فمعروف؛ إنه الدمّل الذي كتب فيه شوقي قصيدته التي مطلعها:

لمن ذلك المُلْك الذي عزّ جانبُهْ   لقد وعظ الأملاك والناسَ صاحبهْ[2]

وفي قصيدة (حطين) يحاول إبراهيم طوقان استنطاق أحمد شوقي ليقول شيئًا عن فلسطين، ولكنّ شوقي لم يقل بيتًا واحدًا من أجل فلسطين، ولكنه قال قصيدة من ثمانيةٍ وثلاثين بيتًا في (دمّل) إدوارد!

يقول طوقان مرحّبا بأحمد شوقي الذي لم يحضر:

أهلا بربّ المِهرجانِ   أهلًا بنابغة البيانِ[3]

ويقول فيها مذكرًا شوقي بقصيدته التي قالها في نكبة دمشق:

يا باكيَ الفيحاء حين   أبَتْ تقيمُ على الهَوانِ
أيامَ كانت وردةً   بدم البواسلِ كالدّهانِ
أرسلت عن بَرَدى سلا   مَك في لظى الحرب العوانِ

(1) طوقان، إبراهيم، ديوان إبراهيم طوقان، مكتبة المحتسب، عمان، دار المسيرة، بيروت، 1984، ط 1، ص 72.
(2) الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 65.
(3) ديوان إبراهيم طوقان، ص 72.

وذرفـــتَ دمعًـــا لا يكفكـــ كَـــفُ هيّجَتْـــهُ الغوطتـــانِ[1]

ثم يذكّره بما جرى على أرض فلسطين كمعركة حطين مثلا؛ محاولًا استثارة عواطفه تجاه فلسطين ليكتب عنها شيئا، فنراه يقول:

عــرّج عــلى حطــينَ واخشــعْ يُشْــجِ قلبَــكَ مــا شجــاني
انظــر هنـــالك هـــل تـــرى آثار يوســـف في المـــكانِ[2]

ويقول أيضًا مخاطبًا يوم حطين:

حطـــينُ يومُـــكِ لـــيس يُنكِـــرُ شـــــــــاهديه الخافقـــــــــانِ
تتطـــــــــايرُ الأرواحُ فيـــــــــه مـــنَ الســـِّـنانِ إلى الســـــنانِ[3]

ثم يخاطب شوقي قائلا:

جـــــلّ المصـــــابُ أبا عـــــليِّ فابـــكِ هاتيـــك المغـــاني
ذهـــــبَ الذيـــــن عهـــــدتَهمْ لا يصـــبرون عـــلى الهـــوانِ
في مصـــــر يطمـــعُ أشـــعبٌ وهنـــا تبـــادى أشـــعبانِ[4]

(أبو علي) هو أحمد شوقي الذي لم يُجبْ ولم يستجبْ ولم يعتذر، وأمر فلسطين أجل وأخطر من أمر مصر؛ ففي مصر احتلال، وفي فلسطين إحلال؛ أي طرد شعب ليحل محله شعب آخر، وفي مصر يطمع أشعب واحد[5] هو (بريطانيا)، وفي فلسطين يطمع أشعبان: بريطانيا صاحبة الانتداب، واليهود أصحاب اليوم الموعود.

ومسألة إلغاء الوعود والمواعيد لا شك في أنها مسألة دارجة إذا ما ارتأى أصحاب القرار السريون أو العلنيون ذلك، ومن أمثلة ما جرى مع أحمد شوقي ما أتى به الرافعي في كتابه (تحت راية القرآن)، حيث يقول: "أعد الأستاذ [يقصد الشيخ الخضري رحمه الله] محاضرة مسهبة في الرد على طه

(1) نفسه، ص73.
(2) نفسه، ص73، ويوسف هو صلاح الدين الأيوبي قائد معركة حطين.
(3) نفسه، ص 74.
(4) نفسه، ص 74.
(5) أشعب، رجل تذكره كتب التراث العربي، يضرب فيه المثل بالجشع والطمع.

حسين، وكتب إلى الجامعة يستأذنها في إلقائها على الطلبة، فوسعت له وقالت إنها تقدس حرية الفكر، وإنها تخصُّه بأوسع غرفة لمحاضرة الطلبة، بيد أنها سألته أن يبعث إليها بما كتب، فلما اطلعت عليه رأت أن تستر على نفسها، وأغلقت الباب وقالت: لأقفالها: دافعي أيتها الأقفال المتينة..."[1]

وقد ذكر أحمد محرم بشكل واضح وصريح تلك القيود المفروضة على الشعراء الذين خصَّ منهم أحمد شوقي بالذِّكْر في قصيدته التي يقول فيها:

أوَ كلما قرؤوا قصيدة شاعرٍ	**قالوا محا الرقباءُ أحسنَ ما بها؟**
ما بال أحمدَ لا يقولُ، وقد هفتْ	**آياتُه الكبرى إلى أترابها**
هاجتْ لنا الداءَ الدفينَ قصائدٌ	**نلوي المسامعَ عن طنين ذبابِها**
برِئتْ من الأدب الصميم وإنما	**برِئ القريضُ الحقُّ من أصحابها**
ماذا أقولُ وفي الكِنانة عصبةٌ	**يخشى الكريمُ الحرُّ سوءَ عقابها[2]**

وهذا ليس في مصر وحدها، ففي كل شبر من بلاد العرب أوطاني عصبةٌ لا تفتأ تمحو الحبر، وتقص الورق، وتُقطِّعُ الأيدي؛ فيظل شوقي حبيس القلم واللسان عن فلسطين، إذ لم يذكرها في شعره إلا عرَضًا، حيث وجدت له بيتًا يقول فيه:

يا عكاظًا تألّف الشرقُ فيه	**من فلسطينه إلى بغدانه[3]**

وهو هنا يتكلم على حفل تنصيبه أميرًا للشعراء فيشكر الشعراء الذين بايعوه من مختلف الأقطار، وشكره موجه في هذا البيت للوفد الفلسطيني.

ويذكر القدس في قصيدة يرثي فيها محمد علي كبير زعماء الهند المسلمين عام 1931م، ومنها يقول:

---

(1) الرافعي، مصطفى صادق، تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 2002، ص 240.
(2) الاتجاهات الوطنية، ج 2، ص 18، ولم أجد القصيدة في ديوان أحمد محرم الذي بين يدي.
(3) الشوقيات، مجلد 1، ج 2، ص 174.

يا قـدس هـيِّئ مـن رياضـك ربـوةً　　　لنزيل تُربِكَ، واحتفـلْ بلقائه[1]

ولولا أن المرثيّ قد دفن في القدس لما أتى على ذكرها.

وفي عام 1917م غزا القائد العسكري البريطاني (ألِنْبي) فلسطين، وفي هـذا أورد محمد محمد حسين في كتابه كلاما على لسان محمد حسين هيكل يقول فيه: "إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسلَ الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر، ظنا منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار، وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصبًا مسيحيّا لم تنس معه الحروب الصليبية، حتى إن قائدًا كبيرًا من قوادهم وهو ألنبي قال يوم استولى على القدس: إن الحروب الصليبية قد انتهت[2]" والقائد ألنبي غزا القدس واحتلها عام 1917م بجيش إنجليزي تسانده قوات مصرية كبيرة عُرفت بِـ (قوة التجريدة المصرية)، أي أن الجيش المصري آنذاك ساعد بريطانيا على طرد العثمانيين المسلمين من القدس الذين قاوموا بشراسة ورفضوا أوامر الانسحاب، حتى احتلتها بريطانيا، ويقول قائدهم عبارته المشهورة (اليوم انتهت الحروب الصليبية). وقد وقف شوقي موقف المتفرج من هذا، ولم يكتب بيتًا واحدًا في هذا الأمر الجلل! ويبدو أن دمّل إدوارد السابع أهم بكثير من جروح الأقصى، وأحزان القدس! ونعلم أنه في العام نفسه (1917م) صدر وعد بلفور الذي يعد بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، وبعد ذلك جاء الانتداب البريطاني على فلسطين، وشوقي يلتزم الصمت!

---

(1) نفسه، مجلد 2، ج 3، ص 14.

(2) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 163.

لم تسقط القدس عام 1948 كما يعتقد البعض، بل سقطت عام 1917م عندما قاد الجنرال الإنجليزي (إدموند اللنبي) 360 ألف جندي بينهم 100 ألف جندي مصري وعشرات الآلاف من الهنود والأستراليين والأوروبيين وغيرهم في معركة القدس ضد الدولة العثمانية.
عندها قاتلت الحامية العثمانية في هذه المعركة حتى نفذت ذخيرتهم ، وراح ضحية هذه المعركة ٢٥ ألف قتيل من الحامية العثمانية ، ليدخل الجنرال اللنبي على حصانه ويقول عبارته المشهورة : *"الان إنتهت الحروب الصليبية"*.
الصورة المرافقة
هي الصفحة الأولى من جريدة نيويورك هيرالد الأمريكية ليوم 11 ديسمبر 1917 تحت عنوان :
"القوات البريطانية تنقذ اورشليم بعد 673 من حكم المسلمين"



PRICE ONE CENT

JERUSALEM IS RESCUED BY BRITISH AFTER 673 YEARS OF MOSLEM RULE

General Allenby's Encircling Armies Cut Off All Help and Surrender Follows.

GREAT REJOICING IN THE CHRISTIAN WORLD

Jews Everywhere in Particular See the Restoration of Palestine as Part of Allies' Programme.

في عام 1914م أعلنت بريطانيا حمايتها على مصر بعد أن أزالت المسؤولية العثمانية بشكل نهائي عن مصر، وتم عزل عباس الثاني، وكان ذلك بداية الحرب العالمية الأولى، وفي 1922/2/28م صدر كتاب رفع الحماية البريطانية عن مصر، حيث طالبت مصر باستقلالها، إلا أن الأمر لم يتعد أن يكون حبرًا على ورق، وعندما صدر كتاب رفع الحماية ثارت قريحة شوقي، وأعلن سخطه على بريطانيا، وعلى القائد ألنبي الذي غادر مصر في ذلك الوقت، ورأى شوقي في قصيدته (مشروع 28 فبراير) أن رفع الحماية كان منقوصًا، وأعلن غضبه على بريطانيا وألنبي، حيث يقول:

رأس الحماية مقطوع فلا عدِمتْ كِنانــةُ الله حَزْمًــا يقطــعُ الذنبــا

لـو تسـألون ألـنبي يـومَ جنـدلها   بـأيِّ سـيف علـى يا فوخهـا ضـربا[1]

فالقائد ألنبي عاث ظلما وفسادًا في مصر، ونحن الآن في عام 1922؛ أي بعد خمس سنوات من احتلال ألنبي للقدس، وهنا عند غضبه من بريطانيا ومن ألنبي يستذكر شوقي احتلال القدس، ولا يسميه احتلالًا، وإنما فتحًا، وأمر القدس لا يعنيه، إنما يعنيه ألنبي وما فعله في مصر، يقول شوقي:

يا فـاتح القـدس خـلِّ السـيفَ ناحيةً   ليس الصليبُ حديدًا كان بل خشبا

إن شأن الدمل الذي أصاب إدوارد السابع أعظم بكثير من شأن القدس عند أحمد شوقي. وقد وجدت في ديوانه بيتين آخرين يذكر فيهما المسجد الأقصى صراحة، حيث يقول في هذين البيتين:

أرى الــرحمن حصّــنَ مســجديه   بــأطولِ حــائطٍ منــكِ امتناعــا

فكنــتِ لبيتــه المحجــوج ركنًــا   وكنـتِ لبيتـه الأقصـى سِـطاعِا[2]

وهذان البيتان من قصيدة عنوانها (وداع فروق) و (فروق) اسم من أسماء الأستانة، زارها شوقي بصحبة الخديوي عباس، وفيها يبين شوقي اتساع رقعة الدولة العثمانية، وذكره هنا للمسجد الأقصى ليس تعظيمًا للمسجد الأقصى ذاته، وإنما هو من باب تعظيم الدولة العثمانية، وبيان اتساع مساحتها، فهي صاحبة أطول حائط ممتنع حصين.

لم يكن إبراهيم طوقان هو الشاعر الفلسطيني الوحيد الذي حاول استكتاب شوقي واستنطاقه من أجل فلسطين؛ فهناك الشاعر الشيخ أبو الإقبال اليعقوبي الذي يقول: ما لأمير الشعراء لا يعطف على فلسطين:

ما لِـشوقي، موئلُ الشعراء شـوقي   لم يقـل في بـني فلسـطين شـعرا

وحــــروف الأيام تغتــــال مــــنهم   كلُّ مَـنْ كان في العروبـة حُـرّا

إنــــه لم يشــــدَّ أزر فلسطيــــــــ   ـــنَ، وكانت تشدُّ للناس أزرا

ومنها يقول أيضًا:

(1) الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 64.

(2) نفسه، مجلد 1، ج 1، ص 138.

فليقــل في رثائهــا مــا يهــزُّ الــــ غـربَ أو مـا يكـونُ للشـرق ذكرى

إنمـــا شـــعرُه إذا جَـــدّ فيـــه آيـــةٌ في مشـــارق الأرض كُـــبرى

وإذا مـــا الأمـــير لم يـــرث للعُـــزْ بِ، وفـيهم نوائـــب الدهــر تـــترى

كان خَلْــوًا مـــن كل بِـــرٍّ وإني لســت أهـوى ألاّ أرى منـه بِـرّا[1]

وهناك من الشعراء العرب من لام شوقي على مواقفه الضعيفة، وغير الحاسمة تجاه القضايا الكبرى التي هاجمت العروبة والإسلام، حيث نجد الشاعر السوداني حسين المنصور يقول:

قـد عشـتَ يا شـوقي لسـانا هادئًـا متخوّفًــا مــن لفظــةِ الثّــوَرانِ

العـــربُ تبغـــي شـــاعرًا متنمـــرًا يـزجي القـريض الثـائر الوجـدانِ

دعْ عنك ذكر الشـرق واحفِزْ يعربًا واخصُـصْ بشـعرِك ثائـرَ العُـربانِ

مـاذا يُهـم العُـربَ زلـزالٌ سـرى في الهنـد أو في الصـينِ واليـابانِ

أوَ لـيس في تـلك الـبلاد شـويعرٌ أو شاعرٌ يبكي على الأوطانِ؟[2]

لم يستجب شوقي لا لهذا ولا لذاك، وليس بين شوقي وفلسطين ما يحول دونه ودونها سوى أن المسألة -لا شك- ذاتُ ارتباط سياسي، أو بمعنى أصح، أن وراءها قرارًا سياسيًّا، وسواء أكان وراء هذا القرار الماسونية أم بريطانيا المستعمرة أم القصر الذي نشأ فيه شوقي؛ فإن شوقي لم يكن كامل الإرادة الشعرية، وكان حبيس مصالح تربطه بالساسة والسياسة، وإن وراء الأكمة ما وراءها، وإن توضيح الواضحات من المعضلات!

وقبل مغادرة هذه الجزئية من البحث، أشير إلى أبيات شعرية ليست موجودة في ديوان إبراهيم طوقان، قالها إبراهيم بعد أن فشل في استكتاب شوقي من أجل فلسطين، وقد عثرت على هذه

(1) اليعقوبي، أبو الإقبال، ديوان أبي الإقبال اليعقوبي، د.ت، نسخة مصورة من جامعة النجاح في نابلس، ص 303.

(2) الدقاق، عمر، الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث، دار الشرق العربي، د.ت، ص 108.

الأبيات في كتاب (فلسطين والشعر) لمؤلفه جميل بركات الذي يقول: "ولما لم يَجُدْ شوقي بوصل، وجّه إليه شاعرنا طوقان، ولأضرابه من شعراء مصر العظام أمثال حافظ إبراهيم وخليل مطران قصيدة عتاب ولوم بشعورهم مع مآسي الأقاصي الغرباء، وتخليدها في أشعارهم، في الوقت الذي يضَنّون فيه على فلسطين وأهلها بمثل ذلك[1]".

كم بلادٍ تهزكم ليس فيها ... لكمُ فيها جيرةٌ ولا إخوانُ

خطبُنا لا يهزُّ شوقي ولكن ... جاء روما، فهزّه الرومانُ

خطبنا لا يهزُّ حافظَ إبرا ... هيمَ، لكن تهزُّه اليابانُ

ما لمطرانُ يا فلسطينُ شأنٌ ... بكِ، لكن له بنيرونَ شانُ

وسيأتي الحديث عن حافظ إبراهيم وخليل مطران.

لقد وصل الأمر بشوقي إلى أن يتغافل عن مكانة القدس الدينية، وخاصة مكانة المسجد الأقصى، وأن يضع (الأزهر) مكان المسجد الأقصى حيث يقول في قصيدة (الأزهر):

واذكره بعد المسجدين معظِّمًا ... لمساجد الله الثلاثة مُكْبرا[2]

فهو يأتي بالأزهر بعد المسجدين الحرمين: الحرم المكي، والحرم المدني، وقد يقول قائل إنه قصد بالمسجدين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، ولكنّ هذا لا يكون في عُرْف شوقي الذي سمّى احتلال ألنبي للقدس بمعاونة الجيش المصري (فتحًا)، وقد تبين لنا أن فلسطين ومفرداتها بدت وكأنها محرّمة على شوقي وقصائده. وهنا أستذكر أغنية من كلمات الشاعر المصري فؤاد حداد، وقام بغنائها سيد مكاوي، واسمها (أنا العطشان) التي غناها لفلسطين، وفيها يقدم الأزهر على المسجد الأقصى، حيث يقول:

وانا اللي حلفت بالأزهر

(1) بركات، جميل، فلسطين والشعر، دار الشروق، عمان، 1989، ط 1، ص 153.

(2) الشوقيات، ج 1، ص 135.

ورغم أنه يغني لفلسطين، والأغنية خاصة بفلسطين؛ إلا أنه قدّم الأزهر على المسجد الأقصى الذي جعله الله سبحانه وتعالى ثاني المسجدين في أول سورة الإسراء، وليس هذا إلا من باب التعصب الزائف الذي يغلِّب هوى النفس على منطق الأشياء وواقعها، بل على أولويات الدين ومعالمه، وهو ما سعى الاستعمار وأذرعه إلى ترسيخه في النفوس، فجعل لكل بلد حدَّها، ولكل نفس هواها.

وهنا أشير إلى أن تعصب المصريين في العصر الحديث لمصريتهم لا يعني أن جميع المصريين متعصبون، ولكن في سياق النسبة والتناسب قد نجدهم هم الأكثر تعصبًا لمصريتهم ولفرعونيتهم أيضًا، وهذا مما زرعه الاستعمار في أرض مصر، وبثه في نفوس المصريين بوساطة أعوانه من أمثال أحمد لطفي السيد الذي طرح شعار (مصر أولًا)، وشاعت عبارة (مصر أم الدنيا)، ولا ننسى أن الثورة العرابية رفعت شعار (مصر للمصريين)، وهي الثورة التي قامت بتخطيط ودفع من الجاسوس الإنجليزي (بلنت)، وكانت سببا في دخول بريطانيا مصر واحتلالها، تماما كما غررت سفيرة أمريكا أبريل غلاسبي عام 1990م بالعراق من أجل دخول الكويت ليتم تدمير العراق بعد ذلك. ومنذ زوال عهد الفراعنة وحتى عام 1952م لم يحكم مصر حاكم مصري واحد، إذ كان محمد نجيب أول حاكم مصري لمصر منذ انتهاء عهد الفراعنة، بمعنى أن التعصب ليس أصيلًا في دماء المصريين ونفوسهم، ولكن سياسة (فرق تسد) الإنجليزية والعمل عليها عقودًا من الزمن آتت أُكلها بالنسبة للمستعمر، والذي يدفع الثمن هو الإنسان المسلم والعربي الذي انساق وراء دعوات الوطنية الهدامة، والشعارات الضيقة التي عملت على تفتيت الأرض، وتشتيت الإنسان، وتبكيت الأفكار والعقول. فالرابح الأول هو الاستعمار، والخاسر الأكبر هو نحن، وربما كان سبب هذا التعصب ذلك الحرص الشديد من الاستعمار على أن يفصل مصر عن دينها وعن عروبتها؛ لإدراكه الواضح لأهمية هذه البقعة من الأرض؛ دينيّا وتاريخيّا وجغرافيا واقتصاديّا وسياسيّا، ولإدراك الاستعمار مدى خطورة مصر إذا اتحدت مع الشام، فعندما اتحد المسلمون في بلاد الشام مع مصر انتصر المسلمون في معركة ذات الصواري، ومن الأعمال الجليلة التي قام بها نور الدين محمود زنكي ثم تبعه بها صلاح الدين الأيوبي توحيد مصر مع الشام، فكان النصر، نظرا لما لهذه الوحدة من قوة ومن مقدرة على السيطرة العسكرية والجغرافية، وأدرك محمد علي باشا

أهمية اتحاد مصر والشام، فحاول ضم الشام إلى مصر منذ بدايات حكمه لمصر، وقد طلب هذا من السلطان العثماني محمود الثاني، ولكنه رفض طلبه، وعندما توحدت مصر مع الشام في عهد جمال عبد الناصر سنة 1958م، فشلت وحدته فشلا ذريعا، وخرج منبوذا من هذا الحكم، وبعدها انتصر اليهود على مصر والشام عام 1967م؛ لأن هذه الوحدة قامت على تغليب المصالح الشخصية وحب السيطرة، إذ تولى أمرها القائد الفاشل عبد الحكيم عامر، فلم تدم سوى ثلاث سنوات، يقول أكرم الحوراني في مذكراته: وهنا لا بدّ لي من التوقف قليلا للإشارة بوضوح إلى ما كانت تعكسه طريقة عبد الناصر وعبد الحكيم عامر في الاعتماد على أجهزة المخابرات من آثار مدمرة على كل المرافق الحيوية منذ ما قبل الوحدة إلى هزيمة الخامس من حزيران التي أعلن عبد الناصر بعدها سقوط دولة المخابرات[1]"، لقد قام حكم عبد الناصر على القمع والاستبداد الذي فاق كثيرا ما كان أيام الحكم الملكي، وفي سوريا عندما أعلن الوحدة استبد واستأثر بالحكم، وأقصى نائبه الرسمي في الحكم أكرم الحوراني عن صنع القرار الحقيقي، وأوكل المهمة لعبد الحكيم عامر الذي استبد بصنع القرار، وأعطى السوريين مناصب شكلية.

وقد يسأل سائل فيقول: بما أن شوقي لم يكتب عن فلسطين، أو كان ممنوعًا من الكتابة عن فلسطين، فكيف يكتب عن الخلافة الإسلامية، ويحامي عنها، ويطالب بتثبيت أركانها، ويقف في صف الخليفة عبد الحميد؟

نعم، لقد كتب شوقي من أجل الخلافة، ومن خلال قراءة قصائده في الخلافة يشعر القارئ بصدق عاطفته تجاهها، وفي حقيقة الأمر كان شوقي نصيرًا للخديوي عباس الثاني حتى عزله عن حكم مصر عام 1914م، وكان عباس نصيرًا للخلافة مقاومًا للاستعمار ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ويبدو أن شوقي في قرارة نفسه كان يبغض الاستعمار، وينتظر اليوم الذي يخرج فيه الاستعمار من مصر، فهو عندما غادر كرومر مصر هاجمه بقوله:

لمّا رحلت عن البلادِ تشهدتْ فكأنك الداءُ العياءُ رحيلا[2]

(1) الحوراني، أكرم، مذكرات أكرم الحوراني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000، ص2645.
(2) الشوقيات، مجلد 1، ج1، ص159.

وعندما رحل القائد العسكر ألنبي هاجمه أيضا، وقد كان شوقي ذا علاقة طيبة بالأتراك، فهو تركي من جهة جدّه لأمه[1]، فمن الممكن أن يكون هذا سببًا إلى جانب أنه زار عاصمة الخلافة (الأستانة) بصحبة الخديوي عباس الثاني[2]، ولا شك في أنه لقي الحفاوة والتقدير هناك، وقد عبر عن إعجابه بما شاهده بقصيدة (وداع فروق)، حيث يقول:

هـــواؤك والعيـــونُ مفجّـــرات كفـى بهـــا مـــن الدنيـــا مَتاعـــا

وشمسُـــكِ كلـــما طلعـــتْ بـــأفقٍ تخطّـــرت الحيـــاةُ بـــه شُـــعاعا[3]

فهواه يجذبه إلى الأستانة التي ينتسب إليها من جهة أمه، وينتصر إليها من جهة عباس الثاني، وهو –أي شوقي– ليس ذلك الرجل المتمسك بالدين، المتشدد له؛ إلا أنه في النهاية رجل مسلم اجتمع لديه الحنين والنسب ومحبته لعباس الثاني وانتصاره لمواقفه المؤيدة للخلافة، وبذلك يكتب للخلافة ولنصرتها. وأرى أن شوقي كان ينظر إلى المسألة من منظور المجد والتاريخ أكثر من كونها مسألة دين وعقيدة وتطبيق شريعة.

أما الجانب الآخر من السؤال: إذا كان شوقي ممنوعًا من الكتابة عن فلسطين مثلًا، فلماذا لم يمنعْه المانعون عن الكتابة للخلافة، والخلافة مظلة أوسع وأهم، وتحت ظلالها تتفيّأُ فلسطين؟

إذا كان هناك من يمنع شوقي عن الكتابة لفلسطين فإنه لا شك جهة عليا ومتمكنة ومسيطرة، سواء أكانت الماسونية أم الاستعمار أم حتى القصر، ولا شك في أن هذه الجهة الخفية تعلم أن الخلافة (الرجل المريض) تلفظ أنفاسها الأخيرة، والكتابة عنها وعدم الكتابة عنها أمرٌ بات مما يُسكتُ عنه، بل ربما يكون عاملًا في غض الطرف عن (فلسطين)، ذلك المشروع الاستعماري القادم الذي حلت قضيته محل قضية الخلافة التي بات أمرها بات محسومًا بالنسبة للاستعمار، حتى إننا نجد طه حسين يسخر من قصيدة أحمد شوقي:

---

(1) جده لأبيه كردي، وجده لأمه تركي، وجدته لأبيه شركسية، وجدته لأمه يونانية.

(2) مرزوق، حلمي علي، شوقي وقضايا العصر والحضارة، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ط 2، ص 111.

(3) الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 138.

الله أكـبرُكم في الفـتح مـن عجـب   يا خالدَ الترك جدّد خالد العرب[1]

وفيها يعلي من شأن كمال أتاتورك، ويشبهه بخالد بن الوليد، حتى إذا ما انكشف اللثام عن وجه كمال أتاتورك الذي ساعد في هدم خلافة الإسلام، عاد شوقي لينعى الخلافة قائلًا:

عادت أغاني العرس رجعَ نُواحِ   ونعيـتِ بـين معـالم الأفـراح[2]

وقد سخر طه حسين من شوقي لأنّ شوقي لم يكن يفهم حقيقة ما يجري، ولم يكن يدرك أن الخلافة باتت شيئًا من الماضي، وأن كمال أتاتورك ليس ذلك القائد الذي سيثبت أركان الخلافة، يقول طه حسين: "نعم، ضحكنا وأسينا حين قرأنا هذه القصيدة، وأضحكنا مطلُعها قبل كل شيء، فكم عجبنا من ذكر خالد، ومقارنة مصطفى كمال به"[3]. فالتغني بالخلافة وأمجادها أمر بات من باب الحنين، والمستعمر الذي يضم إلى عساكره منظومة متكاملة من المستشرقين والمفكرين يعرف أن الخلافة آلت إلى ما آلت إليه، ولا بأس من التغني بها وبماضيها، ولكن فلسطين الآن باتت من الممنوعات.

لماذا اشتهر شوقي؟

في الحديث عن جبران مر بنا رأي عبد الرحيم محمود في شهرة جبران، وفي بداية الحديث عن شوقي تحدثنا عن شهرته الواسعة، فهل يستحق شوقي هذه الشهرة بسبب رقيّ شعره وإبداعه فيه، أم بسبب القصر والسياسة والانقياد الذي انقاده في بعض الموضوعات؟

ثمة شعراء عاشوا زمن شوقي، وكتبوا شعرًا كثيرًا، ولديهم إبداع شعري، ولكنّ المناهج الدراسية لم تحدثنا عنهم، ولم تذكرهم لنا. لم أسمع مثلا بالشاعر أحمد محرم إلا في المرحلة الجامعية، فهو معروف أكاديمية، أو لنقل بين الأوساط الأدبية، ولكنه من الواضح أنه غير معروف على مستوى العامة، وبما أننا لسنا في سياق نقدي؛ حيث أتينا على بعض الموضوعات في شعر شوقي، فإنه حريٌّ بنا أن نأتي على موضوعات الشاعر المصري أحمد محرم التي عاينت جروح الأمة، وانتصرت لخلافة الإسلام، إذ كان

(1) ديوان الشوقيات، مجلد 1، ج 1، ص 44.
(2) نفسه، مجلد 1، ج 1، ص 90.
(3) حسين، طه، حافظ وشوقي، دار هنداوي، القاهرة، د ت، ص 26.

محرم مدافعًا عن الإسلام بوصفه عقيدة ومنهج حياة، وقارع الاستعمار ولم يهادنْ أحدًا من المستعمرين كما فعل شوقي ومثله حافظ إبراهيم كما سيمر بنا. وأحمد محرم أتى على ذكر فلسطين وانتصر لها ودعا إلى إنقاذها، وحذّر بعاطفةٍ جيّاشة من ضياع الإسلام والمسلمين، فنراه يقول:

يا غـــــارة تمضـــــي إلى غاياتهـــــا ... تطـــوي المـــدى وتـــروم كلّ مَـــرامِ
ضـــاعت ثغـــور المســـلمين فـــأدركي ... سُـــؤْرَ الهـــدى، وبقيـــة الإســـلام
عـــزّ الذليـــل مـــن الثعالـــب وانقضـــى ... عـــزُّ الأســـودِ وسُـــؤدَدِ الآجـــامِ[1]

وبالطبع فإن ديوان أحمد محرم لم ينل اهتماما كم نال ديوان شوقي، فكانت طبعات الديوان قليلة، والاهتمام بأشعاره وجمعِها كان جهدا شخصيا من ولده محمود رحمه الله، فديوانه الكبير (مجد الإسلام) أو (الإلياذة الإسلامية)، لم يُطبع في حياته، وتمت طباعته عام 1963م، في قوله الذي مرّ بنا:

عزّ الذليل من الثعالب وانقضى ... عز الأسودِ وسؤدد الأجسام

ولديوانه (مجد الإسلام) أهمية تنبع من كونه يمثل ملحمة توثق أحداث الإسلام في عهد النبوة الشريفة، بأسلوب شعري تُمكِن مسرحتُه لتقريب أفكاره إلى أكبر عدد من المتلقين، وكذلك من المقدمات النثرية المبسطة التي تسبق كل قصيدة، بحيث يمكن أن يتناولها النشء بسهولة؛ فتسهل عليه فهم الشعر.

وقد عددتُ أحمد محرم في رسالتي للدكتوراة (استشراف ضياع فلسطين في الشعر العربي الحديث 1910-1948) أحد شعراء الاستشراف، حيث عاين واقع فلسطين، وكتب القصائد من أجلها، ومما يقوله:

إيـــه فلســـطين اصـــبري أو فـــاجزعي ... وكفـــى بصـــبركِ في الحـــوادث مغـــنما
ظَـــلَمَ اليهـــودُ بنيـــكِ حـــين تحكمـــوا ... وأرى الألى باعـــوك كانـــوا أظلـــما[2]

وكان متابعًا لأحداث فلسطين، وأنكر وعد بلفور، ودعا إلى الجهاد لاسترجاع الخلافة وتحرير فلسطين، وجمع شمل العرب والمسلمين.

---

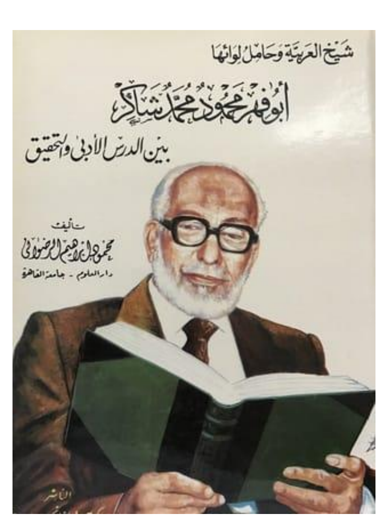
(1) محرم، أحمد، ديوان محرم، تحقيق محمود أحمد محرم، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984، ط 1، ج 1، ص 797.
(2) نفسه، ص 842.

مثل هذا الشاعر لا يخدم الاستعمار في شيء، ولا يقدم للماسونية ما تريد، ولا يراوغ تارة ويشتد أخرى، ولا ينتظر كرومر حتى يغادر مصر ليهجوه؛ فإن تركه أولى، ونسيان شعره أنفع وأسلم. ويكفي أن يكون للغزاة، سواءٌ أكانوا ماسونيين أم مستعمرين أم مستشرقين أم تبشيريين أم غير ذلك؛ يكفي أن يكون لهم شاعران مطيعان: أحمد شوقي مندوبًا عن القصر، وحافظ إبراهيم مندوبًا عن الشعب، حيث كان لقبه (شاعر الشعب) و (شاعر النيل).

ولو عدنا هنا إلى كتاب سلمى الخضراء الجيوسي (الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث) لما وجدنا للشاعر أحمد محرم ذكرا، ولا تذكر الجيوسي شعراء بوصفهم مدافعين عن الإسلام، مع أنهم يمثلون اتجاها فكريا في الشعر، وضاق كتابها الذي يقارب الألف صفحة عن ذكر الشعراء الإسلاميين، مع أنها لم تغفل عن ذكر شاعر ملحد والاستشهاد بشعره الإلحادي في كتابها، وأعني هنا الشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي، بل وذكرته في كتابها -حسب فهرس الكتاب- اثنتين وثلاثين مرة. وهذا ما درج عليه الدرس الأكاديمي، والإعلام الأدبي، والمنابر الثقافية الرسمية وغيرها من منابر متسيِّدة قدمت شعراء وأدباء علمانيين وملحدين، وتم إغفال الاتجاه الديني الإسلامي من المشهد الإبداعي، حتى في الدراسات النقدية التي تسيدت الساحة الأدبية، وأخليت الساحة لكتّاب -ومنهم أشباه كُتّاب- منهم من كان يتجرأ على الذات الإلهية، وعلى معالم الأديان وشعائرها، وكانوا يجدون من يدافع عنهم، ويؤول كلامهم من باب الرمزية وعدم القصدية، وتسيدوا مكاتب تحرير الصحف الأدبية، والمنابر الثقافية الرسمية وشبه الرسمية، وما هذا -في أغلبه- إلا برنامج ممنهج مسيّس رسمته أيدٍ، وطبّقته أخرى، وما زال.

فالسؤال في شهرة شوقي لا تحتاج الإجابة عنه إلى كتب ومجلدات، ولو أرادوا نسيانه وتخفيف الأضواء عنه لكان لهم ذلك، دون أي اعتبار للقيمة الفنية الأدبية، فهناك قامات أدبية وفكرية شامخة لا يشق لها غبار، لا يعرفها من العرب والمسلمين إلا أصحاب الاختصاص، وليس جميعهم، فهل يسمع طلبة اللغة العربية والتاريخ في مرحلة البكالوريوس أو حتى الماجستير بالناقد الكبير والمحقق الرصين محمود محمد شاكر؟ وإذا كان الجميع قد عرف طه حسين، فهل هناك من يعرف أستاذ طه حسين وشيخه عبد العزيز الجاويش الذي ظل يدافع عن حِمى الإسلام، ولم يهادن، ولم يساوم؟ ومَن مِن أبناء هذا الجيل يسمع بالشيخ محمد الخضر حسين الذي رفض المناصب التي قدمتها له فرنسا؟ وإن كانوا قد سمعوا بمصطفى صادق الرافعي فماذا قرؤوا له؟، وقلةٌ مِن هذا الجيل الصاعد من تعرف المفكر الكبير

عبد الوهاب المسيري، واطلعت على ما كشفه من أكاذيب اليهود وألاعيبهم، ومن يعرف جمال حمدان الجغرافي والمؤرخ المصري الكبير الذي راح ضحية حقد يهودي في قضية سجلت ضد مجهول؟ وهل هناك من سمع بالدكتور حامد ربيع أحد رواد الدراسات الصهيونية، وأول من أدخلها إلى الجامعات العربية؟ وسبب وفاته ما زال غامضا كما تقول ويكيبيديا. وهل هناك من رأى خرائط سلمان أبو ستة الملقب بِـ (أطلس فلسطين)؟ وقلة من يعرفون العلامة الطاهر ابن عاشور الذي تحدى الطاغية الحبيب بورقيبة، وبورقيبة هذا كان يقود المظاهرات ضد الاستعمار الفرنسي في تونس، وتسلم رئاسة تونس بعد الاستعمار فإذا به وكأنه ربيب الاستعمار، حكم بالحديد والنار، وفي عهده حدثت ثورة الخبز عام 1984م، أما كيف صار رئيسا فيمكن للقارئ أن يستنتج ذلك بقراءة سيرته، والقراءة عن الصراع البورقيبي اليوسفي، وقد خلعه عن الحكم تلميذه المخلوع زين العابدين بن علي.



ومحمود محمد شاكر، علاّمة ومتحدث وموسوعيّ المعرفة، ذو جَلَد وحنكة وحكمة، والأهم من هذا وذاك دفاعه عن الإسلام وانتصاره لدين الله، وللعروبة وتراثها ومجد العظماء الذين حملوا راية الدين والعلم، وقافلة العظماء والمغمورين التي تطول ويطول ذكرها، ولكن أغلب الأسماء المشهورة التي يتردد ذكرها أغلبها أسماء علمانية، أو ماسونية، أو عميلة، أو إلحادية، أو عبثية، لتبقى أسماء الغيورين على دينهم وأمتهم في الصفحات المطوية من التاريخ، ويبقى طه حسين ونجيب محفوظ أشهر من نار على علم، ويمكن للقارئ أن يطالع الجدل الذي أثير حول حصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل، وهنا تجدر الإشارة والإحالة إلى كتاب (حرب المعلومات) للكاتب المصري ياسر بكر، الذي يناقش فيه كثيرا من المسائل التاريخية والسياسية والأدبية، ويطرح شبهات حول مواقف كثيرة، وانتقادات لكتاب مشهورين، كتوفيق الحكيم، وصلاح جاهين، ونجيب محفوظ، وطه حسين، وإحسان عبد القدوس، وغيرهم.

وحسبنا هنا أن نأتي ببيت من الشعر لحافظ إبراهيم يلمح فيه إلى أن شوقي صنيعة القصر، حيث يقول أحمد أمين في مقدمة ديوان حافظ: "لهذا جهد حافظ بأنه خير شاعر في مصر إذا استثنى

شوقي، ولعله كان يرى في أعماق نفسه أن شوقي لم يفضله بشاعريته، وإنما فضله بقربه إلى القصـر، وأنه شاعر الأمير، ولولا ذلك ما فضله، ويشير إلى هذا المعنى من طرف خفي في هـذه القصيدة نفسـها، إذ يقول:

ذاك الذي حَكَمَـــتْ فينـــا يراعتُـــهُ وأكـــرم الله والعبّـــاسُ مثـــواه[1]

والقصيدة التي عناها أحمد أمين هي التي كتبها حافظ إبراهيم في ليلة عيد جلوس الخديوي عباس عام 1901، ومطلعها:

يا لـــيلةً ألْهَمَتْـــني مـــا أتيـــه بـــه على حماة القوافي أينما تاهـوا

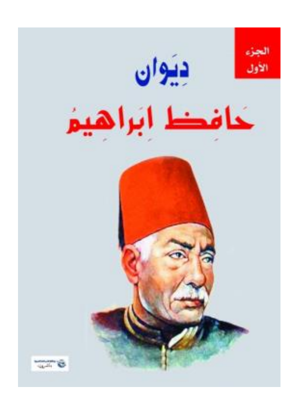
وآخر بيتين فيها هما:

لم أخـش مـن أحـدٍ في الشـعر يسـبقني إلا فـــتى مـــاله في الســـبق إلاهُ
ذاك الذي حكمـــت فينـــا يراعتـــهُ وأكـــرم الله والعبـــاس مثـــواه

نجد مقالًا على الشبكة المعلوماتية مثلا، عنوانه (أحمد شوقي ابن القصر الذي انحاز للشعب[2])، مع أنه لم يكتب عن حادثة دنشواي إلا بعد مرور عام على الحادثة، ولم يجرؤ على الكتابة عنها إلا بعد رحيل كرومر عن أرض مصر! فكيف يكون انحاز إلى الشعب، وهو يسمع أخباره من علٍ، ولم ينخرط في همومه وقضاياه؟ وأغلب الظن أن واقع شوقي الاجتماعي، والظروف السياسية هما الدافع الأكبر الذي أطلق شهرته في الآفاق، دون إغفال شاعريته ومقدرته اللغوية، ومع ذلك لم يخلُ الأمر من دراسات وكتابات موجهة إلى شعره بالنقد اللاذع والجارح أحيانا.

(1) إبراهيم، حافظ، ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه أحمد أمين وآخران، دار العودة، بيروت، د.ت، ج 1، ص 26.
(2) موقع: بوابة الأهرام.

حافظ إبراهيم



توفي والد حافظ إبراهيم[1] حين كان حافظ ابن أربعة أعوام، فحملته أمه إلى القاهرة إلى بيت أخيها محمد أفندي نيازي، فرعاه وأدخله الكتاتيب حتى أنهى الدراسة الثانوية، وعندما سمع من خاله تلميحًا ما، شعر أنه يُثقل على خاله وترك له إشعارًا بتركه البيت، فكتب له:

ثقُلَـــتْ عليـــك مـــؤونتي	وأنا أراهـــــا واهيـــــة
فـــافرحْ فـــإني ذاهـــبٌ	متوجـــــهٌ في داهيـــة[2]

(1) نفسه، محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس: 1871 – 1932م، الشهير بحافظ إبراهيم، شاعر مصر القومي، ومدون أحداثها نيفا وربع قرن. ولد في ذهبية بالنيل كانت راسية أمام ديروط. وتوفي أبوه بعد عامين من ولادته. ثم ماتت أمّه بعد قليل، وقد جاءت به إلى القاهرة، فنشأ يتيما. ونظم الشعر في أثناء الدراسة. ولما شبّ أتلف شعر الحداثة جميعا. واشتغل مع بعض المحامين في طنطا، فالقاهرة، محاميا، ولم يكن للمحاماة يومئذ قانون يقيدها. ثم التحق بالمدرسة الحربية، وتخرج سنة 1891 برتبة ملازم ثان بالطوبجية. وسافر مع حملة السودان فأقام مدة في سواكن والخرطوم. وألف مع بعض الضباط المصريين جمعية سرية وطنية، اكتشفها الإنجليز فحاكموا أعضاءها ومنهم حافظ فأحيل إلى الاستيداع فلجأ إلى الشيخ محمد عبده، وكان يرعاه، فأعيد إلى الخدمة في البوليس، ثم أحيل إلى المعاش، فاشتغل محررا في جريدة الأهرام ولُقب بشاعر النيل، وطار صيته واشتهر شعره ونثره. وكانت مصر تغلي وتتحفز، ومصطفى كامل يوقد روح الثورة فيها، فضرب حافظ على وتيرته، فكان شاعر الوطنية والاجتماع والمناسبات الخطيرة. وانقطع للنظم والتأليف زمنا. وعين رئيسا للقسم الأدبي في دار الكتب المصرية سنة 1911، فاستمر إلى قبيل وفاته. وكان قويّ الحافظة راوية، سميرا، مرحا، حاضر النكتة، جهوريّ الصوت، بديع الإلقاء، كريم اليد في حالي بؤسه ورخائه، مهذّب النفس. وفي شعره إبداع في الصوغ امتاز به عن أكثر أقرانه. توفي بالقاهرة. له (ديوان حافظ) مجلدان، و (البؤساء) ترجم به جزءين من الـ Miserables لفيكتور هيجو، بتصرف، و (ليالي سطيح) و كتيب في الاقتصاد والتربية الأولية مدرسيّ، مترجم. وشارك في ترجمة الموجز في علم الاقتصاد عن الفرنسية. ولإبراهيم عبد القادر المازني (شعر حافظ: رسالة في نقده)، ولأحمد عبيد، كتاب (ذكرى الشاعرين: حافظ وشوقي)، في سيرتهما والمختار من شعرهما وما قيل فيهما، ولروفائيل مسيحة (حافظ إبراهيم الشاعر السياسي)، ولحسين المهدي الغنام (حافظ إبراهيم: دراسة وتحليل ونقد)، ولأحمد الطاهر (محاضرات عن حافظ إبراهيم). (الأعلام ج 6، ص 76).

(2) إبراهيم، حافظ، ليالي سطيح، دراسة عبد الرحمن صدقي، الدار القومية، القاهرة، 1964، ص 54.

انتسب إلى الجيش ثم أحيل إلى الاستيداع، وعاش حياة ضنك وعوز، وقد شارك في الحملة البريطانية الثانية على السودان عام 1896م، وهو في قرارة نفسه رافض للوجود البريطاني، متألم لمسيره تحت إمرته مع كثير من أبناء شعبه. فكان التشاؤم وشكوى الزمان رفيقي شبابه، يقول عبد الرحمن صدقي: "فقد كان الشاعر لا يكف وهو في ميعة صباه عن نداء الموت وتكرار دعوته، متعجلا زورته، ونزوله في ساحته، شديد الأسف على أن الله مد في عمره، متمنيًا أن يموت من فوره حتى يستريح مما يعانيه من الهم المقيم، حيث يوسد في قبره، ومما قاله الفتى حافظ في ذلك:

عجبتُ لعُمري كيف مُدَّ وطالا ... وما أثَّرتْ فيه الهموم زوالا

وللموت ما لي قد أراه مباعدًا ... وجُلُّ مرادي أن أوسَّد حالا

فلَلموت خيرٌ من حياة أرى بها ... ذليلًا، وكنت السيدَ المِفضالا

فلماذا يا ترى كانت هذه الهموم التي تركت في نفسه كل هذه الكلوم الدامية الداعية إلى إيثار الموت على الحياة؟ وما هي تلك الذلة التي ضربها عليه الزمن بعد الكرامة والعزة؟ أتراه يشير هنا: إلى وطنه تلميحًا، وهو محاذرٌ أن يجهد بالقول تصريحًا؟ أم هو يتحدث عن حياته الخاصة، حياة اليتيم الذي مات عنه والده السري الكريم؟[1]".

وقد كان تعريبه لكتاب (البؤساء) لفكتور هوجو نابعًا من شعوره باليأس، وتشاؤمه واصطفافه إلى جانب الفقراء والبؤساء، يقول حافظ: "وهذا كتاب البؤساء، وهو خير ما أخرج للناس في هذا العهد، وضعه صاحبه وهو بائس، وعرَّبه معرّبه وهو يائس، فجاء الأصل والتعريب كالحسناء وخيالَها في المرآة، وضعه نابغة شعراء الغرب، وهو في منفاه، وعرّبه كاتب هذه السطور وهو في بلواه[2]".

وقد سكت حافظ إبراهيم عن تزوير سنه من أجل البقاء في الوظيفة مدة أطول، يقول عبد الرحمن صدقي: "ولما كان طالب التسنين عند التعيين حريصًا على تقدير سنٍّ له أصغر من سنه لكي يتأخر موعد تقاعده، ويطول بقاؤه في الوظيفة، فهل لا يحتمل أن يكون شاعرنا حافظ إبراهيم، قد عمد إلى تجاهل سنه عند سنوح الوظيفة –كغيره في ذلك الحين- طمعًا في تسنين (القومسيون) الطبي

(1) نفسه، ص 58، والأبيات الواردة في النص أعلاه لم أجدها في نسخة الديوان التي بين يدي.

(2) نفسه، ص 103.

الذي يميل بطبيعته إلى التيسير على الناس، وما بالك بالتيسير على شاعر كبير من المعلوم أنه موضع رعاية الجميع من الوزير إلى سواد الجماهير[1]"، وقد خلص عبد الرحمن صدقي إلى أن حافظًا ولد حقًا عام 1869م، وسجل رسميًا عام 1872م.

وقد عبّر حافظ عن شكواه، وضيق عيشه ونفسه في قصيدة (تحية الشام) التي ألقاها في الجامعة الأمريكية عام 1929م، بقوله:

يا ليتني كنتُ من دنياي في دَعَةٍ ... قلبي جميعٌ وأمري طوعَ وجداني

أقضي المَصيف بلبنانٍ على شرفٍ ... ولا أحولُ عن المشتى بحُلوانِ[2]

أضع ما وضعته من مختصر عن حال حافظ إبراهيم، لعلّه يكون معينًا لنا في إطلاق بعض الأحكام، وطرح بعض التساؤلات، ولعلّنا نلتمس له عذرًا ما يساعدنا على أن نحافظ على شيء من الإشراق الذي رأيناه في وجهه وفي شعره ونحن نتغنى به في صفوف الدرس الصغيرة.

حافظ وبريطانيا

لعل دراسة أحمد شوقي وحافظ إبراهيم أصعب ما وجدته في هذا الكتاب؛ فهما مع، وهما ضد، وهما هنا، وهما هناك، وتارة تجد أحدهما في قصيدة مديح نبوي، وتارة في مجلس خمر. ففي قصيدة (وداع اللورد كرومر) يقول حافظ:

لقد حان توديعُ العميدِ وإنه ... حقيقٌ بتشييع المحبينَ والعِدا

فودِّعْ لنا الطَّودَ الذي كان شامخا ... وشيِّعْ لنا البحرَ الذي كان مُزْبدا[3]

ثم يقول حين يعرج على حادثة دنشواي:

ولولا أسى في دنشواي ولوعةٌ ... وفاجعةٌ أدمت قلوبًا وأكبُدا

ورميُكَ شعبا بالتعصُّبِ غافلًا ... وتصويرُك الشرقيَّ غِرًّا مجرَّدا

لَذُبْنا أسى يومَ الوداع لأننا ... نرى فيكَ ذاك المصلحَ المُتودِّدا[1]

---

(1) نفسه، ص 16.

(2) ديوان حافظ إبراهيم، ج 1، ص 135.

(3) نفسه، ج 2، ص 26.

ويذكر حافظ على لسان فئة من الناس ينتقد فيه كرومر، ويرى أنه قصر في مجال دعم التعليم، يقول:

يناديكَ قد أزريتَ بالعلم والحِجا ولم تُبقِ للتعليم يا (لُرْدُ) معهدا[2]

ثم على لسان فئة أخرى تنتقد سياسة كرومر يقول حافظ:

يناديكَ ولّيتَ الوزِارة هيئة من الصُّمّ لم تسمع لأصواتنا صدى[3]

ثم يأتي حافظ برأيه الخُلَّبيّ الذي يقول فيه:

فهذا حديث الناس والناس ألسنٌ إذا قال هذا صاح ذاك مُفنِّدا
ولو كنتُ من أهل السياسة بينهم لسجّلتُ لي رأيا وبلّغتُ مَقصِدا
ولكنني في معرِض القول شاعرٌ أضاف إلى التاريخ قولا مخلَّدا[4]

فهو عند مغادرة كرومر بعد تقديم استقالته من منصبه في مصر للسلطات البريطانية، ظل يحسب له حسابًا، ولم يتجرأ أن يبوح برأيه الصريح الذي مفاده أن كرومر أساء وأفسد، وألقى انتقاداته على ألسنة الناس.

وعندما تأكد له رحيل كرومر سرعان ما التفت حافظ إلى بديل كرومر السير غورست، حيث استقبله بقوله:

وولِّ أمورَنا الأخيارَ منا نثِبْ بهم إلى الشأوِ البعيدِ
وأشركنا مع الأخيار منكم إذا جلسوا لإيقام الحدودِ[5]

وفي العام نفسه الذي رحل فيه كرومر يقول حافظ إبراهيم عنه:

رمانا صاحب التقرير ظلمًا بكفران العوارِف والكنودِ

---

(1) نفسه، ص 27.
(2) نفسه، ص 28.
(3) نفسه، ص 29.
(4) نفسه، ص 27.
(5) نفسه، ج 2، ص36.

وأقسمَ لا يُجيبُ لنا نداءً ... ولو جئنا بقرآنٍ مجيدِ

وبشر أهلَ مصر باحتلالٍ ... يدومُ عليهمُ أبدَ الأبيدِ[1]

وهذا هو الرأي الذي كان يضمره حافظ في نفسه، ولم يستطع أن يبوح به أمامه، ولو في الساعات الأخيرة من وجود كرومر على أرض مصر. ويبدو أن حافظًا عندما يخلو بنفسه، ويبتعد الأثر البريطاني المباشر فإنه يعبر بصدق عمّا في نفسه تجاه بريطانيا، فنراه يصور الغضب المعتمل في صدره في قصيدة (العَلَمان المصري والإنجليزي في مدينة الخرطوم) بقوله:

دعاني وما أرجفتُما باحتماله ... فإني بمكر القوم شِقُّ زماني

أرى مصر والسودان والهندَ واحدًا ... بها اللُّردُ والفيكنتُ يستبقانِ

وأكبر ظني أنَّ يوم جلائهم ... ويومَ نشور الخلقِ مقترنانِ[2]

ثم يتغير الموقف ويهنئ الملك إدوارد السابع بتتويجه فيقول:

اليومَ يشرق أدوارٌ على أُمَمٍ ... كأنه البحر بالآذيّ قد زخَرا[3]

ويقدم لإدوار إكليلا من المدح المنمق في هذه القصيدة، وهذا مدحه لمن يستعمر بلاده ويذيقها ألوان الهوان. فالرجل أينما يجد الأمر مواتيا يقول شعره، مدحا كان أم هجاء، رفضا كان أم قبولا، وعندما يتبدل الأمر يتبدل الشعر، وفي مواقف حافظ المتبدلة والحائرة يقول محمد محمد حسين: "فقد ظل هذا المسكين منذ أحيل إلى الاستيداع فيمن عوقبوا من المتهمين في حادث تمرد فرقتي الجيش المصري بالسودان سنة 1900 يدير وجهه إلى عباس تارة، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى، فإذا استيقنت نفسه قلة حيلتها وقصر باعِها انصرف إلى الإنجليز، وقوى صلاته بالشيخ محمد عبده صديق كرومر وعدو عباس، ولم يترك رجلا ذا سلطة يؤمل أن يجري خيره على يديه إلا قصده. وهو في كل حالاته يتملق ويستعطف، مؤملا أن يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى السلطات، وقد تتخلل سكرته

---

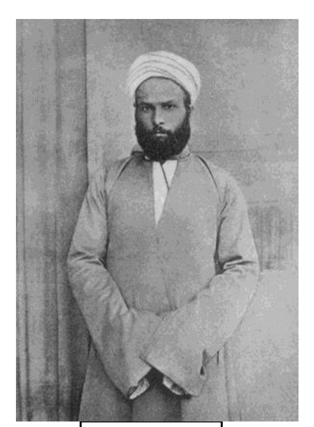
(1) نفسه، ج 2، ص 33.

(2) نفسه، ج 2، ص 5. و (شِق) كاهن عربي قديم اشتهر بمعرفة الغيب، وكان في زمن كسرى أنوشروان.

(3) نفسه، ج 1، ص 20.

صحوات يتشبه فيها بالثائرين في مثل حادث دنشواي، أو توديع كرومر، ولكن الحرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق، ويقيدانها بأغلال ينمُّ عنها شعره[1]".

حافظ ومحمد عبده


محمد عبده

زار محمد عبده مدينة لندن عام 1884م "بدعوة من صديقه العاطف على الحركة العرابية (ولفرد بلنت)[2]، ويضيف عبد الرحمن صدقي: "وفي عام 1888 والشيخ في منفاه الاختياري في بيروت، تحركت عليه السعاية لدى السلطان عبد الحميد، فكره السلطان طول إقامة الشيخ في البلاد الشامية التابعة للسلطنة العثمانية، فسعى الغازي مختار باشا لدى السلطات البريطانية لعودته إلى مصر، واتفق أن كانت إحدى الأميرات في مصر، وهي الأميرة نازلي فاضل التي يحضر منتداها سعد زغلول وغيره من أهل الثقافة العالية من المصريين، قد سمعت ثناءهم على الشيخ محمد عبده، ولما كانت حسنة الصلة، مقبولة الرجاء عند كرومر، فقد سعت لديه في الشفاعة لعودته عند الخديوي توفيق، فلم يجرؤ الخديوي على رد شفاعة المعتمد البريطاني، وعاد الشيخ أخيرًا إلى وطنه، ومنذ ذلك الحين وقر في الأذهان أن للشيخ محمد عبده لا محالة منزلة عند الإنجليز، والواقع أن الشيخ محمد عبده اكتسب صداقتهم على الرغم من عداوته لهم، لأنه كان بعد تجربته للثورة العرابية قد اتجه رأيه إلى أن الإصلاح الأخلاقي والتربية القومية يجب أن يكون لهما السبق حتى تقوم عليهما النهضة السياسية...[3]".

(1) الاتجاهات الوطنية، ج 1، ص 228.
(2) ليالي سطيح، ص 85.
(3) نفسه، ص 86.

ثم يقول عبد الرحمن صدقي: "فلا غرابة إذن إن رأينا حافظ إبراهيم في محنته مع كتشنر ينصرف ذهنه إلى الاستشفاع بالأستاذ محمد عبده الذي علا وقتئذ نجمه، وبلغ في وظائف الدولة إلى تعيينه مستشارًا في القضاء الأعلى بمحكمة الاستئناف، وعضوًا بمجلس إدارة الأزهر[1]".

نازلي تتشفع لدى كرومر من أجل محمد عبده، ومحمد عبده يتشفع لدى كتشنر من أجل حافظ إبراهيم، ومحمد عبده في ظل الاستعمار والمستعمرين يعلو نجمه، ويصبح مستشارًا في القضاء الأعلى، ووسط هذه التجاذبات والتناقضات ينشأ حافظ، وينشأ معه شعره، ومن هذا المنطلق يمكن –بحذر- إطلاق بعض الأحكام أو التفسيرات. دون أن ننسى أن محمد عبده ماسوني، أو متهم بالماسونية، وكان حضوره قويًّا في قلب حافظ ونفسه، ومحمد عبده كان سهلًا مرنًا مع الإنجليز، وهو الذي كتب قسمًا من كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين بأمر من الأميرة نازلي، وقد يكون لمحمد عبده ذلك الأثر المتساهل في نفس حافظ، إضافة إلى ما عاناه حافظ من أزمات في حياته.

وإذا كان شوقي قد رثى محمد عبده بثلاثة أبيات حتى لا يغضب الخديوي عباس، فإن حافظًا قد رثاه بقصيدة من اثنين وخمسين بيتًا، يبدو فيها صدق العاطفة واعتراف الشاعر بفضل الشيخ عليه، يقول حافظ:

فيا منزلًا في عين شمسٍ أظلَّني ... وأرغم حسّادي وغمَّ عُداتي

دعائمه التقوى وآساسُه الهوى ... وفيه الأيادي موضعُ اللبناتِ

وينهي القصيدة ببيت يلخّص رأيه بفضائل الشيخ، فيقول:

مثابةُ أرزاقٍ، ومهبط حكمةٍ ... ومطلعُ أنوار، وكنزُ عِظاتِ[2]

وقد أشار شوقي إلى العلاقة الوطيدة بين حافظ ومحمد عبده في قصيدته التي رثى بها حافظًا، حيث يقول:

(1) نفسه، ص 86.

(2) نفسه، ج 2، ص 148.

فلقيـتَ في الدارِ الإمـامَ محمـدًا   في زمـرة الأبـرارِ والحنفـاءِ

أثـر النعـيم عـلى كـريم جبينـه   ومراشـدُ التفسـير والإفتـاءِ

فشـكوتما الشـوق القـديم وذُقـتُما   طيب التداني بعد طول لقاءِ

وددت لـو أني فـداك مـن الـردى   والكاذبون المرجفون فـدائي[1]

حافظ واليهود

يـأتي حـافظ إبـراهيم على ذكـر اليهـود بديوانـه، إمـا مـن باب التسـامح الديـني، وذكـر الديانات السماوية الثلاث، وإما من خلال وصفه لتعايش الديانات في ظل الحكم العثماني، كقوله في قصيدة "عيـد الدستور العثماني" التي ألقاها عام 1909م:

تحـالـفَ في ظـل الـهلال إمامُه   وحـاخـامُه -بعد الخلاف- وراهبُهْ[2]

ولكن اللافت للنظر أنه أكثر ذكرِه لليهود كان في مسألة المال وحبهم للمال، يقول مخاطبا البريطـاني (غورست) عند تسلمه منصبه في مصر بدلا من كرومر:

وفـرِّج أزمـة الأمـوال عنـا   بمـا أوتيـتَ مـن رأيٍ سـديدِ

وسـل عنهـا اليهـودَ ولا تسـلنا   فقد ضاقت بها حيَلُ اليهـودِ[3]

أي إن اليهود أصحاب المال والربا لا يستطيعون بحيلهم وكيدهم معرفة أين تـذهب أموال مصـر! وقد نشـر هذه القصيدة عام 1907 م.

ويقول متغزلا بفتاة يابانية:

ذات وجه مزج الحسنُ به   صُفرةً تنسي اليهودَ الذَّهبا[4]

(1) الشوقيات، م 2، ج 3، ص 24.
(2) ديوان حافظ، ج 2، ص 48.
(3) نفسه، ص 36.
(4) نفسه، ص 8.

فصفرة وجه هذه الحسناء الجميلة تفتن اليهودَ وتنسيهم -على حبهم للمال والذهب- صفرة الذهب، وقد نشر هذه القصيدة عام 1904م.

ويقول في وصف براعة المغني الإسرائيلي [كما وردت في الديوان] جاك رومانو، وقد نشرت عام 1908م:

ارحمونا بني اليهود كفاكُمْ   ما جمعتم بِحِـذقِكم من نقودِ[1]

فهذا المغني لحسن صوته جمع المال الكثير، فيكفيكم أيها اليهود أنكم حاذقون بجمع المال؛ وتريدون أن تستولوا على الغناء أيضًا بصوت هذا المغني الجميل الذي يجمع المال بغنائه؟

ويقول أيضًا في المغني اليهودي نفسه عام 1908م:

خُلُقٌ كما شاء الجليس وشيمـةٌ   يـذكو بهـا صـدرُ النـديّ ويَعبَـقُ

ومـروءةٌ لـو أنهـا قـد قُسِّـمتْ   بين اليهودِ لأحسنوا وتصدّقوا[2]

وهذا المغني أيضًا صاحب خلق وشيم طيّبة، ولو قُسمت مروءته بين اليهود لصاروا محسنين متصدقين؛ أي لخرجوا من بخلهم المعروف عنهم.

ويقول في قصيدة (ذكرى شكسبير):

ومـــثَّـل في (شيلوك) للبخل سِـحْنةٌ   عليـها غـــبار الهـونِ والوجهُ أقتـمُ[3]

وشيلوك شخصية يهودية في مسرحية (تاجر البندقية) لشكسبير، يوصف بشدة البخل والتعامل بالربا، وقد نشرت القصيدة سنة 1916م، ولم يذكر اليهود كما كان يذكرهم سابقا، فهو هنا انتقد شخصا لا قوما.

وفيما تلا عام 1916م من قصائد لم أجد لحافظ إبراهيم ما يعيب اليهود من بخل وغيره، أو يعيب شخصا يهوديا، وقد يكون هذا دون قصد من حافظ، أو قد يكون قد تلقى إشاراتٍ من هنا أو هناك،

---

(1) نفسه، ج 1، ص 221.

(2) نفسه، ج 1، ص 222.

(3) نفسه، ج 1، ص 73.

خاصة وأنه لم يذكر فلسطين في شعره والضدان (اليهود وفلسطين) لهما الحكم ذاته في هذا السياق، على أنه ذكر اليهود بقصيدة ألقاها عام 1929م، يقول فيها أثناء حديثه عن الشرق والوحدة:

لا فرق ما بين بوذيٍّ يعيش به ومسلمٍ ويهودي ونصراني[1]

وكلامه هذا عام 1929م، أي بعد وعد بلفور، وبعد زيارة بلفور لمصر وخروج المصريين في مظاهرات حاشدة لطرده من أرض مصر، وبعد افتتاح الجامعة العبرية، يأتي حفظ ويرى أنّ اليهودي مثل المسلم والنصراني!

حافظ وفلسطين

وعلى طريق شوقي سار حافظ؛ إذ لم تكن فلسطين من ضمن اهتماماته، ويبدو أن التعليمات والأوامر كانت صارمة بهذا الشأن. ورصَد الشاعر الفلسطيني أبو الإقبال اليعقوبي هذا الأمر لدى حافظ، فنبهه إلى ضياع فلسطين، وأن عليه أن يكتب فيها شعرًا، وأن يكون مناصرًا لها، يقول أبو الإقبال:

شاعر النيل المفدّى لم يقل في فلسطينٍ ولا بيتَ قصيد[2]

وفيها يقول مذكّرًا بتقصير أحمد شوقي وخليل مطران في هذا الأمر:

فـارْثِ قومًـا فتَـك الدهـر بهـم ويـد الدهـر قـديما مـن حديـدْ

وقضـى الغـربُ علـيهم بالذي لم يكـن يقضـيه شـيطانٌ مَريـد

فتـولى عـنهم استقلالُـهم والأُلى لا يسـتقلون عبيـد

لا تقـفْ موقـف شـوقي منهـمُ وخليـلٌ إنـه غـير حميـد

---

(1) نفسه، ج 1، ص 139.

(2) ديوان أبو الإقبال اليعقوبي، 305.

وفي ديوان حافظ لم أجد لفلسطين ذكرا، إلا بمرور عابر كما فعل شوقي، ومن ذلك قول حافظ في قصيدته التي يرثي فيها سعد زغلول عام 1927 م، وكان في تلك السنة قد أصاب فلسطين زلزال كبير، يقول حافظ:

قل لمن بات في فلسطين يبكي   إن زلزالنا أجلُّ مُصابا[1]

فموت سعد زغلول أجل من مصاب فلسطين بالزلزال، والزلزال السياسي في فلسطين مغيَّب تماما عن بال حافظ.

وعندما نقرأ قصيدة حافظ الشهيرة (عمر بن الخطاب) يأتي حافظ على أحداث كبيرة الأهمية وأحداث قليلة الأهمية في سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيبدأ بمقتل عمر، ثم دخوله الإسلام، ثم عمر وبيعة أبي بكر، ثم عمر وعلي، ثم عمر وجبلة بن الأيهم، ثم عمر وأبو سفيان ثم عمر وخالد بن الوليد، ثم عمر وعمرو بن العاص ثم عمر وولده عبدالله، ثم عمر ونصر بن حجاج، ثم عمر ورسول كسرى، ثم عمر والشورى ، ثم مثال من زهده، ثم مثال من رحمته ثم مثال من تقشفه وورعه، ثم مثال من هيبته، ثم مثال من رجوعه إلى الحق، ثم عمر وشجرة الرضوان، ثم الخاتمة، ودعونا نقف قليلا على (مثال من زهده)، حيث يقول حافظ إبراهيم حين رفض عمر رضي الله عنه أن يلبس من الأثواب الزاهية عند دخوله بيت المقدس:

ماذا رأيتَ بباب الشام حين رأوا   أن يُلبسوكَ من الأثواب زاهيها[2]

لم يقل حافظ (بيت المقدس) ولا (القدس) ولا حتى (إيلياء)، إنما قال (باب الشام) وهذا شُحٌّ عجيب في إظهار أسماء المقدسات في فلسطين أيضًا، وماذا ذكر من دخول عمر بيت المقدس؟ ذكر زهده ورفضه اللباس الفاخر. فلماذا لم يذكر القدس وفتح القدس، ولماذا لم يذكر (العهدة العمرية) التي أعطى فيها الأمان للنصارى، ومنع اليهود من دخولها؟ أليس من حقنا أن نتساءل ونسأل حافظًا عن هذا، ونسأل شوقي أيضا؟

---

(1) ديوان حافظ إبراهيم، ج 2، ص 119.

(2) نفسه، ج 1، ص 92.

وأشير هنا إلى أنه -وكما هو مذكور في ديوانه- قد نشر قصيدة (الحث على تعضيد مشروع الجامعة[1]) في الحفل الذي أقامه محفل الصدق الماسوني في دار التمثيل العربي، وخصص إيراده لمشروع الجامعة المصرية، ونشرت القصيدة في 19 آذار سنة 1907م. على أن إلقاء الشعر في محفل ماسوني لا يعني أنه منتمٍ إلى الماسونية، لكن ما سبق قوله عن شوقي وحافظ إنما هو أسئلة ربما تكون قابلة للبحث بصورة مفصلة، ليبقى الديوانان: حافظ وشوقي مسرحًا واسعًا للدراسات والتساؤلات والشكوك والظنون، يحتاجان في موضوعاتهما إلى إعادة نظر، تمامًا كالعصر الذي عاشا فيه (عصر النهضة)!

في الوقت الذي كان فيه شوقي وحافظ يتحاينان الفرص هنا وهناك، ويبدلان ثياب الظروف والمناسبات، خرج شابٌّ من لبنان ذو اثنين وعشرين عاما بكتاب أسماه (الإسلام وروح المدنية: أو الدين الإسلامي واللورد كرومر)، وفيه يرد على كتاب كرومر (مصر الحديثة). وهذا الشاب هو مصطفى الغلاييني الذي صدر كتابه عام 1908م، وفيه يناصب كرومر العداء، ويقف له بالمرصاد، ويرد على مقولاته وآرائه التي حاول فيها الانتقاص من دين الإسلام، ولعل خير ما في هذا الكتاب أن صاحبه الشاب كان يستشهد بمقولات الإنجليز ووثائقهم في دحض كلام كرومر. والكتاب شبه مُغيَّب، وفي الجامعات تم اختصار الشيخ مصطفى الغلاييني وكفاحه ونضاله في كتاب النحو الذي أسماه (جامع الدروس العربية)، مع أن كتابه المذكور أعلاه أولى وأجدى، إلى جانب أشعاره النضالية الحماسية التي غطت عليها وعلى أشعارٍ غيرها أشعارُ شوقي وحافظ.

---

(1) نفسه، ج 1، ص 265.

خليل مطران



خليل مطران[1] ماسوني دون جدال أو نقاش، ومادح للماسونيين، وراثٍ لهم، ومشاركهم أفراحهم وأحزانهم، وماضٍ معهم وبهم، وقد تعلمنا في المدارس عنه أنه (شاعر القطرين)؛ أي مصر ولبنان، ولقب أيضا بـِ (شاعر الأقطار)، والأهم من هذا وذاك أنه لم يذكر (فلسطين) وما وقع فيها من أحداث جسام في شعره، ولم ينتصر لها، بل قل إن الأهمّ من هذا أو ذاك، أنه مجّدَ اليهودي موسى بن ميمون في قصيدة عدد أبياتها ثمانية وستون بيتًا، جاء منها:

كان في دينِهِ وظلَّ ابنُ ميمو ... نَ إلى اليوم حاملَ المشكاةِ[2]

ومنها يقول أيضا:

سل أولي الذّكر في الفرنجةِ عمّا ... قبسوا من أحكامه النيّرات

وتتبعْ صنوف ما أثروا عنـ ... ـهُ وما دوّنوا بشتى اللغات[3]

يهودي مات من مئات السنين لم يقدم أفضل مما قدمه الأطباء المسلمون، يحتفي به مطران كل هذا الاحتفاء، أما فلسطين المنكوبة، وأهلها المقهورون فلا بيتَ واحدًا من الشعر يكتبه من أجلها أو من أجلهم.

---

(1) خَليل مُطْران: 1871 - 1949م، خليل بن عبده بن يوسف مطران، شاعر، غوّاص على المعاني، من كبار الكتاب، له اشتغال بالتأريخ والترجمة. ولد في بعلبكّ بلبنان وتعلم بالمدرسة البطريكية ببيروت. وسكن مصر، فتولى تحرير جريدة الأهرام بضع سنين، ثم أنشأ المجلة المصرية، وبعدها جريدة (الجوائب المصرية) يومية، ناصر بها مصطفى كامل باشا في حركته الوطنية، واستمرّت أربع سنوات. وصنّف (مرآة الأيام في ملخص التاريخ العام)، واشترك مع الشاعر حافظ إبراهيم في ترجمة (الموجز في علم الاقتصاد) خمسة أجزاء، عن الفرنسية، وترجم عدة روايات من تأليف شكسبير وكورناي وراسين وهيجو وبول بورجيه. وعلت شهرته، ولقب بشاعر القطرين، وكان يشبَّه بالأخطل، بين حافظ وشوقي. (الأعلام، ج 2، ص 320).

(2) مطران، خليل، ديوان الخليل، دار مارون عبود، بيروت، د.ت، ج 1، ص 262.

(3) نفسه، ج 1، ص 262.

وهو يرثي الماسوني محمد رفاعة الأستاذ الأعظم للعشيرة الماسونية عام 1914م بقوله:

عشـــيرةُ الأحـــرار في مـــأتم	حــزنًا عــلى أســتاذها الأعظــم
كل أخٍ مــــــنهم له مُهجـــــةٌ	تـــدمى عـــلى ذاك الأخ الأكــرم
شــاع الأســى في كل رَبـعٍ عـلى	ذاك الأبي الـــوادع المُقَـــدِمِ[1]

وديوان مطران يعج بالمراثي والتهاني حتى ليكاد القارئ يشعر بأنه أمام شاعر مناسبات لا غير، وأكثر قصائده موجهة إلى الطبقة الأرستقراطية في مصر. وقد وجّه الشاعر الفلسطيني المدافع عن الخلافة أبو الإقبال اليعقوبي لومه إلى خليل مطران لأنه لم يكتب شعرًا ينتصر فيه لفلسطين وشعبها، حيث يقول أبو الإقبال:

شـعبُ البسالةِ في فلسـطينٍ له	شـأنٌ تمُـتُّ الضادُ بالقـربى إليـهِ
جـار الزمـان عـلى بنيـه بعـدما	كان الزمــان وأهــلُه في قبضــتيهِ
ورمى بـه مـن حـالِقٍ ساسـاتُهُ	والخـير -لـو يـدرون- في أمّتيــهِ
لم يرثِــه المطــران في أشــعاره	حـتى كأنّ الشـعر لم يـكُ في يديهِ
كـذا يضَـنُّ عليـه مـن كانـت له	أيامَ جــاء إليــه، كلتــا راحتيــه
مـا شـاعرُ القطـرين مـن لم يبْكِـه	بل شاعرُ القطرينِ مَن يُبكى عليهِ[2]

وربما قصد أبو الإقبال في قوله: (في أمّتيه) الإسلام والمسيحية، كون الشعب الفلسطيني فيه المسلمون والمسيحيون، وكلتا الأمتين مسؤولة عما يجري في فلسطين، ولكن مطران ينأى بقلمه عنها، كما نأى شوقي وحافظ.

وقد ذكر خليل مطران فلسطين بقوله:

وهل فلسطين تنسى ما بذلتِ لها	فيما تعانيه من حربٍ ومن حَرَبِ
إلى نهايـة مـا في الجسـم مـن رمَـقٍ	كافحتِ في جَلَدٍ عنها وفي دَأَبِ[3]

---

(1) نفسه، ج 3، ص 156.

(2) ديوان أبي الإقبال اليعقوبي، ص 304.

(3) ديوان الخليل، ج 1، ص 239.

وقد قال قبل أن يبدأ قصيدته: "إلى الزعيمة العظيمة المغفور لها هدى هانم شعراوي"، فهو يذكر حرب فلسطين من أجل أن يشيد بأعمال هدى شعراوي، لا ليبرز صورة فلسطين، فهدى شعراوي عنده أهم من فلسطين.

وعندما زار فلسطين، وبالتحديد مدينة طولكرم أثنى على أهلها ولم يأتِ على ذكر الحوادث الجسام التي تصيبها، يقول:

نفديك بالمال والأرواح يا وطنًا　　　شاعت مآثره الغراءُ في الأُمَمِ

قد كنتَ منبثقَ الأنوار من قِدَمٍ　　　ولم تزل ملتقى الأبصارِ من قِدَمِ[1]

إن هذا الصمت الذي لزمه شوقي وحافظ ومطران تجاه فلسطين يدعو إلى الريبة والتساؤل، فهم أشهر الشعراء في مصر، بل في العالم العربي آنذاك، وما زالت شهرتهم واسعة دون جدال حولها أو نقاش!

فهل كان من قبيل المصادفة أن ينأى جميعهم عن الكتابة من أجل فلسطين، القضية القادمة، والمحور الذي ستنبثق عنه العديد من الأحداث الكبيرة. ألا يمكن أن تكون هناك يد خفية تأمر وتنهى وتوجّه وربما تقتل؟ فالعالم المصري يحيى المشد مات مقتولا في فرنسا، والعالم المصري علي مشرفة قيل عن وفاته في ظروف غامضة، والعالم المصري جمال حمدان مات مقتولا، والعالم المصري حامد ربيع مات في ظروف غامضة، والعالمة المصرية سميرة موسى ماتت مقتولة في أمريكا، والعالم اللبناني حسن كامل الصباح مات مقتولا في أمريكا، والعالمتان العراقيتان هدى عماش ورحاب طه تم اعتقالهما، ومن يقتل العلماء يقتل الأقلام بطريقة أو بأخرى، ولنقرأ القصة التالية:

أرسل الجواهري قصيدته (اليأس المنشود) التي تتحدث عن فلسطين إلى طه حسين لنشرها في مجلة (الكاتب) ولكن طه امتنع عن نشرها، وفي ذلك تقول مجلة (عالم الغد): "تنفرد مجلة (عالم الغد) بنشر رائعة من روائع الأستاذ الجواهري، شاعر الجيل الحديث، يجدها القارئ منشورة في هذا الجزء بعد أن امتنع عن نشرها (عميل) الأدب العربي الدكتور طه حسين في مجلة (الكاتب المصري) المعروفة

---

(1) نفسه، ج 1، ص 239.

في ميولها (الصهيونية)[1]، وطه حسين هو الآخر أحد أعضاء نادي (أعداء فلسطين) الذي أسسته أيدٍ خفية، حاولت طمس (فلسطين) بعد أن عملت على طمس الخلافة. وطه حسين قصته تطول في حربه مع تراثنا العربي، وتأييده للغرب في كل صغيرة وكبيرة، حتى وصل الأمر بمصطفى صادق الرافعي إلى أن يقول:

وكم ذا بمصر من المضحكاتِ وحسبك طه حسينٍ بها[2]

ويمكن للقارئ أن يعود إلى ما كتبه محمد محمد حسين عن طه حسين في كتابه (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)، وإلى كتابٍ آخر مر بنا ذكره، يبين مدى ارتباطه بالغرب، في كل صغيرة وكبيرة، وانسلاخه عن تاريخ أمته وتراثها، وهو كتاب (طه حسين مفكرًا) للدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب.

ونلاحظ هنا أن الشهرة الأوسع كانت لمن لزم الصمت حيال فلسطين، والذين وقفوا إلى جانب الإسلام والمسلمين والخلافة وفلسطين ظلت شهرتهم عادية أو أقل من عادية، واقتصرت في الأغلب على الجانب الأكاديمي، كمصطفى صادق الرافعي صاحب (تحت راية القرآن)، ومحمود محمد شاكر، وأحمد محرم، والشاعر الثائر علي الغاياتي، وهناك كتب تمّ إخفاؤها؛ حيث ذُكر أن للعقاد كتابًا عن الماسونية[3] ولكنه لم يظهر إلى الوجود، والعقاد هو الذي قدّم للطبعة الأولى من ترجمة كتاب (بروتوكولات حكماء صهيون) الذي ترجمه محمد خليفة التونسي، ويحرِص أعداء الإسلام أن يمنعوا كتابا عن الماسونية لكاتب بحجم العقاد؛ نظرًا لما سيلاقيه من شهرة ورواجٍ. واغتيال الأرواح، واغتيال الشخصيات، واغتيال الأقلام والإبداع ليس بالأمر المستهجن في عالمنا العربي، والذين يهاجمون القتلى، ويدافعون عن القتلة ما هم إلا فئة من أصحاب الأقلام المشبوهة والمأجورة، ما زالوا قائمين على قلب الحقائق، وتضليل الأجيال، وتثبيت مخلفات الاستعمار، وهم أصناف في ألوانهم وأشكالهم، ومواضيعهم، فمنهم الشاعر والروائي والمؤرخ والسياسي والمتدين والصحفي والممثل والمترجم... يعملون ليلا ونهارا،

(1) الجواهري، محمد مهدي، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الحرية، بغداد، 2001، ط 2، ص 468. وكلام الجواهري هنا يذكرنا بكلامه عن أمين الريحاني وجاسوسيته لمصلحة الغرب.
(2) طه حسين مفكرًا، ص 167.
(3) الشريف، يوسف، مما جرى في بر مصر، دار الشروق، القاهرة، 2008، ط 3، ص 90.

وسرا وجهارا، ينوبون عن الاستعمار في نشر أضاليله وأكاذيبه طمعا بمنصب، أو سفر، أو مال، أو حتى بظهور مبهرج على إحدى الفضائيات المشبوهة.

وبالعودة إلى خليل مطران نجد قصيدة له عنوانها (الهلال الأحمر) يذكر فيها سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم، وعددًا من الصحابة الكرام، ولكنه يتحدث عنهم بوصفهم من أمة العرب، لا أصحاب دين وعقيدة، فنراه يقول:

مـن عهـد قحطـان تباعًـا إلى	**قـيس ابـن شـيبانَ إلى عنـترِ**
إلى اليتـــيم القـــرشي الذي	**أعجـــزَ بالـــرأي وبالأبـــترِ**
إلى العميـــد المجتـــبى بعــده	**وشـــيخِها بالعقـــل والمخـــبرِ**
إلى الذي لم يُلـــفَ نِـــدٌّ له	**في مـالكٍ بالعـدلِ مسـتعمِرِ**
إلى ابـــن عفّـان وفـيما تـلا	**دِماؤه تجـري عـلى الأسـطرِ**
إلى عـلي سـيفِها في الـوغى	**وصـوتِها المسـموعِ في المِنـبرِ**
إلى نجـــومٍ عـــزّ إحصـــاؤها	**من قـادةٍ غُرٍّ ومن عسكرِ**[1]

العميد أبو بكر، والذي لا ندّ له عمر رضي الله عنهما، ومحمدٌ وأصحابه امتدادٌ لأمة العرب، ولا ذكر للعقيدة التي جمعت أمة العرب. فهو إذن؛ يرسخ فكرة القومية ليس اليوم فحسب، إنما منذ وجود أمة العرب، وهي التي صنعت مجد محمد وصحبه كما يرى خليل مطران الماسوني الذي يؤيد فكرة القومية ويغلبها على الدين، وهذا ما فعله القوميون العرب عند اتخاذهم القومية أساسًا ومنهجًا، وكان الدين أمرًا ثانويًا وحرية معتقد ينضوي تحت مسمى (الحريات الشخصية) التي أهلكت الأمة، وشرذمتها بدءًا من رابطة الأسرة وانتهاءً برابطة الدين.

إذن يتفق القوميون مع الماسوني خليل مطران على مبدأ القومية، تمامًا كما اتفقوا مع جورج أنطونيوس الماسوني المخادع بقوله (يقظة العرب)، وإذا كان الماسونيون مشاركين أوائل في فكرة القومية؛ أفلا يبعث هذا على الغرابة والدهشة؟ أم أننا مضطرون إلى أن نردد في كل مَلْزمة: توضيحُ الواضحات من المعضلات؟!

---

(1) ديوان الخليل، ج 2، ص 169.

وإذا كان مطران متفقًا مع القوميين في الامتداد العروبي، فإنه متفق أيضا مع المتفرنجين في التآخي مع الغرب على كل صغيرة وكبيرة، مع أننا لم نر من الغرب سوى الغزو والاستعمار ونهب الخيرات، يقول مطران في قصيدة أنشدها في أول احتفال برأس السنة الهجرية:

والشرق والغرب معوانان قد خلصا ... من حاسدٍ كائدٍ كيدًا لمحسودِ

صِنوانِ بَرّانِ في علمٍ وفي عملٍ ... حُرّان من كل تقييدٍ وتعبيدِ

لا فعلَ يخطِئُ فيه الخيرَ بعضُهما ... إلا تداركه الثاني بتسديدِ[1]

والدعوة إلى الأخذ عن الغرب والانصهار به، ودخول عوالمه كدخول جحر الضب[2]، كانت على أشدها في تلك الأيام، حيث دعا إليها طه حسين وسلامة موسى وأحمد لطفي السيد الذي ذهب لتهنئة اليهود بافتتاح الجامعة العبرية في القدس عام 1925م، ليحصل بامتياز على صفة (أول مطبِّع عربي)، وتذكر كثير من المصادر الإلكترونية أن طه حسين أرسل برقية تهنئة بافتتاح الجامعة الذي حضره أيضا بلفور صاحب الوعد، الذي زار مصر قبل مجيئه للقدس بأيام قليلة، فاستقبله شعب مصر بالمظاهرات والاحتجاجات في موقف عفوي يعبر عن حقيقة الشعب المصري تجاه دينه وأمته وعروبته، هذا الشعب الذي كاد له الاستعمار المكائد والأحابيل بمعية الاستشراق، وأذرع الماسونية لأنهم يعرفون تماما أن السيطرة على هذا الشعب مفتاح للسيطرة على شعوب أخرى. ويخطئ من يظن أن مصر استعمرتها بريطانيا فحسب؛ فأثناء الوجود البريطاني الاستعماري، كان هناك استعمار ناعم من فرنسا التي أبقت أذرعها السياسية موجودة بعد حملة نابليون، إضافة إلى انفتاح محمد علي باشا على فرنسا، إضافة إلى ارتماء الخديوي إسماعيل في أحضانها، وكان هنالك تنسيق بين المكاتب الفرنسية، والمكاتب البريطانية أثناء استعمار مصر، وكلا المخلبين أعمل مبضعه وسكينه في جسد مصر الكنانة ليعبر من خلالها إلى ما يريد من بلاد وديار أخرى.

---

(1) نفسه، ج 1، ص 203.

(2) جاء في الحديث الشريف: "لتَتَّبعُنّ سنة مَن كان قبلكم شِبرًا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جُحْر ضبٍّ لسلكتموه"، صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، 2009، الحديث 3456.

الفصل الرابع

شؤون وشجون

من الذي دفع للزمار

قبل الشـروع بمفردات هذا الفصل، يحسن أن نطلع على جزء من قصة وردت في كتاب (من الذي دفع للزمار: الحرب الباردة الثقافية: المخابرات المركزية الأمريكية وعالم الفنون والأدب)، تمثل فيها صورة السيطرة، وأساليب القمع الثقافي الأمريكي، وهي بدورها أساليب انتقلت بالوعي وباللاوعي إلى فكر الحكومات والأنظمة التابعة، المتعلقة سياسيا ببقاء كياناتها، وعسكريا بقطع سلاح، واقتصاديا بخبزٍ مشـروط. جاء في الكتاب: "في مطلع عام 1966 علمت الـ (CIA) أن مجلة (رامبارتس) ومقرها كاليفورنيا، كانت تواصل حملتها على شبكة المنظمات الوهمية التابعة للوكالة، وعلى الفور قام ريتشارد هلمز نائب المدير للتخطيط بتعيين مساعد خاص يقوم بجمع معلومات عن رامبارتس، بما في ذلك أدلة على ما تقوم به من نشاط هدام، وتقديم مقترحات للـ (CIA) من أجل التصدي لذلك، وبحلول شهر مايو 1966 كان هلمز يغذي البيت الأبيض بالمعلومات السـرية عن رامبارتس، كجزء من حملة لتشويه سمعة المجلة، ومحرريها والمسهمين فيها. كان معظم المادة التي يقدمها هلمز قد توفَّرَ نتيجة التنقيب في سجلات الوكالة، بالإضافة إلى القذارات الأخرى التي تفضل بها مكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI).

هلمز الذي كان مقتنعا بأن رامبارتس مستخدمة كأداة بواسطة السوفييت، طلب معلومات عن تمويلها، ولكنه فشل في الحصول على أي دليل يثبت التورط الأجنبي. وبعد فحص ملف رامبارتس كتب بيتر جيسوب المساعد الرئاسي مذكرة تحت العنوان الشهير (صليب يميني في الهيكل اليساري) على ضوء تكريس رامبارتس لتلطيخ الإدارة، وتشويه سمعتها، وعلى ضوء الخلفية غير الواضحة لمن يقفون وراءها، لا بدّ من التفكير في أن تقوم جهة حكومية ما بتتبع الخيوط، وبعد أسبوع نشـرت مجلة هيومان إيفنتس حملة تشهير وتشنيع بعنوان (القصة الكاملة لمجلة رامبارتس)، واتهمت الصحفيين العاملين بها بأنهم متطفلون، وشخصيات شاذة، ودُمى يتحدث آخرون من خلالها، ويساريون جُدُد مُلتحون، ومتعلقون تعلقا مرضيا بشعار (اخرجوا من فيتنام)، ونُشـر المقال بتوقيع أم أم مورتون، وهو اسم مستعار لأحد خبراء الأمن الداخلي، وكان يحمل كل الملامح التي تقول إنها دمغة أحد مصانع الـ (CIA) . كذلك كان الأمر نفسه بالنسبة لمقال نشـرته مجلة نيوز ويكلي، في الأسـبوع نفسه بعنوان: (من الذي يقف وراء رامبارتس حقيقة؟)، ومقال آخر في واشـنطن ستار، وكلاهما أعلن عن شكوك خطيرة بخصوص حسن

نية رامبارتس، التي وصفت بأنها ليست فقط وعاء لتقليب النفايات، ونبش الفضائح، وإنما بسوء نية كذلك.

على مدى أكثر من عام بذلت الـ (CIA) كل ما يمكنها من أجل إسكات رامبارتس، اعترف بذلك فيما بعد إدجار أبلوايت نائب المفتش العام عندما قال: لقد استخدمت كافة الوسائل والحيل القذرة لكي نلحق الأذى بحساباتهم وتمويلهم، كان من يديرونها قابلين للابتزاز، وكنا نفكر في أشياء مرعبة، نفذنا بعضها. لم نكن مقيدين قط بكون الـ (CIA) ليس لها أي دور في الأمن الداخلي في الولايات المتحدة.

والمدهش أن رامبارتس بقيت لكي تروي القصة بالرغم من كل النوايا المرعبة التي كانت الـ (CIA)تضمرها لها، وحدث ما كانت تخشاه الـ (CIA) بالضبط. واصلت رامبارتس حملتها ونشرت تحقيقات عن العمليات السرية للوكالة، وما كشفت عنه المجلة عام 1967 انتقل بسرعة إلى الصحف القومية، ثم تبع ذلك عملية إفشاء أسرار أشبه بحفل مجنون؛ الأمر الذي جعل أحد المعلقين يعقب قائلا: قبل مرور وقت طويل سنكتشف أن كل جمعية سياسية في أمريكا، أو مؤسسة خيرية، أو رابطة طلابية، أو فريق بيسبول، إنما هو واجهة لوكالة المخابرات الأمريكية[1]".

على هذا النمط تسير الحياة الفكرية المتداخلة بباقي فروع الحياة التي تسير على هذا النمط نفسه، فالهيمنة الإمبريالية لا تقتصر على مجال دون آخر من مجالات الحياة؛ بسبب التداخل الطبيعي بين المجالات من ناحية، وبسبب الجوع السلطوي الذي يحرك شهية الأقوياء على موائد الضعفاء، وكثير من مراحل السيطرة يتم باستخدام أيادٍ من فئة الضعفاء المستهدَفين، بوعيهم أو بلا وعيهم، فما دامت آلة التخطيط تعمل بكهرباء الخصم الضعيف وطاقته، فلا حاجة لوقف الآلة، الحاجة دائما تكمن في الرغبة الجامحة في تطوير آليات العمل، وتزيينها أمام العالم بصورة عمل خيري، أو بطولة رياضية تجمع القارات، أو منظمة عالمية لحقوق الطفل والمرأة. تقول فرانسيس ستونر في الفقرة الأخيرة من كتابها: "وهناك حقيقة أكثر رعبا ودمارا وراء الحنين إلى ماضي تلك الأيام الذهبية للمخابرات الأمريكية، ذلك الحنين الذي لم يختبره أحد أو يفحصه الناس أنفسهم الذين قرؤوا دانتي، وذهبوا إلى ييل، ودرسوا قيم الطهارة

(1) سوندرز، فرانسيس ستونر. من الذي دفع للزمار: الحرب الباردة الثقافية: المخابرات المركزية الأمريكية وعالم الفنون والأدب، ترجمة طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ط 4، ص 411.

الأخلاقية، هؤلاء الناس أنفسهم هم الذين كانوا يجندون النازيين، ويتلاعبون بنتائج الانتخابات الديمقراطية، ويعطون عقار الهلوسة (LSD) لأشخاص دون دراية منهم، ويفتحون بريد آلاف المواطنين الأمريكيين، ويقلبون الحكومات، ويؤيدون الأنظمة الدكتاتورية، ويدبرون الاغتيالات، ويخططون لكارثة (خليج الخنازير)، ويتساءل أحد النقاد: باسم ماذا كان ذلك كله يتم؟ لم يكن باسم الأخلاق أو الفضائل المدنية؛ بل كان باسم السيطرة[1]".

وبالطبع فإن هذا، ومثله الكثير ما يتم في مختلف مؤسسات دول العالم الثالث، وليس عالمنا العربي ببعيد عن متناول أيدي العبث والخراب، إلى حدٍّ يصل إلى التلاعب بمفردات معاجمنا ومعانيها كما مر بنا في الفصل السابق.

---

(1) نفسه، ص 457، ص 11.

الماسونية بين التهويل والتهوين

ثمة من يرى أن الماسونية هي محور الشر في هذا العالم، وهي الكهف العميق الذي تحاك فيه مخططات الدمار، ووصفات الموت لهذه البشرية، فما من شر إلا وراءه الماسونية، وما من حرب إلا وراءها الماسونية، وما من مسؤول كبير يعين أو يعزل أو يقتل إلا وراء ذلك الماسونية، وهذا المعنى الأخير ما جاء به الماسوني الكبير شاهين مكاريوس في قوله: "... ما دام هذا الزمان وأكابره وحكامه وقواده وعلماؤه وأصحاب الفضل فيه من الماسون، ويعلم القراء الكرام أن كل وزير أو كبير في الولايات المتحدة وفرنسا من الفئة الماسونية، وأن الرئيس العام للعشيرة في إنجلترة البرنس ألبرت إدورد ولي عهد المملكة الذي سيصير ملكًا عليها بعد أمّه[1]".

وثمة من يقول إن الماسونية موجودة، وهي شر من شرور هذه الأرض، ولكنها أعطيت أكبر من اهتماما أكثر مما تستحق؛ إذ ليس لها ذلك التأثير الكبير في صناعة أحداث العالم، ولا تمتلك تلك القدرة المهولة التي ينسِبها إليها كثيرٌ من الناس، ومنهم المفكرون والمثقفون.

وترى الفئة الأخرى التي تهون من شأن الماسونية، أن المخرّبين الظاهرين في هذا العالم، كالاستعمار والصهيونية العالمية وأذرعهم المنتشرين هنا وهناك عندما رأوا الناس يقولون بجبروت الماسونية وكهنوتها ومخططاتها قاموا بدعم هذا الرأي، والترويج له ليستسلم الناس إلى جبروت خفي، فيستقرّ الأمر لحكومات الأرض الظاهرة التي تدار بتنظيم عميق مغلق، وتنصرف أنظارهم وفكرهم إلى غيبيات الماسونية وطلاسمها ورموزها، ويبقى هؤلاء المخربون يعيثون في الأرض فسادًا بحجة أنهم مسيَّرون من قوة خفية، والناس يقولون ليس بإمكاننا عمل شيء ما دامت الماسونية تحميهم؛ ليكون هذا سببا من أسباب استسلام الشعوب إلى الأمر الواقع؛ مما يعمل على زيادة استقرار كثير من الأنظمة المرغوب بها ماسونيا، أو مرغوب بها عند الدول ذات السيطرة.

وسواء أكان الرأي الأول هو الصواب أم الرأي الآخر؛ فإن هذا الأمر ليس هو المشكلة الأساس، فالبحث عن مسبب الدمار في هذا السياق أشبه برجل أصيب بحجر في رأسه وراح دمه

(1) شاهين بك، مكاريوس، الآداب الماسونية، مطبعة المقتطف، مصر، 1895، ص 73، ومكاريوس مؤسس محفل اللطائف، وحاصل على الدرجة 33 في مراتب الماسونية، توفي عام 1910م.

ينزف وانشغل عن نزيفه ببحثه عمّن قام برمي الحجر، فلا هو أمسك بالجاني، ولا هو أوقف النزيف. ونحن ننزف كل يوم! طاقاتنا وقدراتنا وأوقاتنا وخاماتنا كلها تُستنزف كل يوم، بل كل لحظة، وجميعنا على ثغرة من ثغر الإسلام، تجد الشباب همهم النسخة الأحدث من إصدارات الهواتف والبرمجيات المضللة، وتجد همّهم منصبًّا على صرعات الملابس، وتقليعات الشعر والمظاهر الكذّابة، ولا يقبلون صيحات التوجيه الأخيرة التي بقيت في مجتمعاتنا، صيحات مخنوقة هنا وهناك، ربما أمٌّ مغلوبة على أمرها تحاول إنقاذ ولدها من سموم المخدرات، أو صوت أب عاجزٍ يدعو لولده بالهداية، أو نصائح معلم يقابلها الطلاب بالاستهزاء والسخرية. وفي هذا يقول الشيخ مصطفى الغلاييني رحمه الله: "فالشرقيون المقلدون للغربيين لم يحسنوا التقليد، فإن أكثرنا قلدهم في البذخ والخمر والقَمْر والتهتك والبالو وسائر فروع الحرية الجالبةِ على الأخلاق والأموال والأجسام والأعراض أمراضا قتالة، وجراثيم سامة. ولكنهم – ويالَلأسف- لم يقلدوهم في العلوم والمعارف الصحيحة التي ترقى بهم في سلم المدنية الحقة، وترفعهم من دركات الجهالة. ولم يحسنوا من المدنية العصرية إلا البوط والكازمتيك والقميص المكوي والكرافات والتواليت والبنطلون الضيق وشرب البيرا والشنبانيا والقمار وسهر الليل في المواخير والملاهي، ومغازلة الغانيات، واتخاذ الصواحبات..."[1].

وشبابنا في عالمنا العربي والإسلامي هم جميعا على ثغرة من ثغر الإسلام، وكثير منهم لم يتركوا هذه الثغرة فحسب، بل انقلبوا إلى صف الأعداء وصاروا عالةً على أوطانهم، وعبئًا على قومهم، وعدوًّا لأمتهم بتركهم الثغور ودخولهم جحر الضب، حين انساقوا وراء التقليد الأعمى، واتبعوا أضاليل أممٍ همها الأكبر محاربة الإسلام، وسلب وتدجين عقول الأجيال على ما أقرته شرائع أرضية تقود إلى التهلكة، بدلًا من أن يكون لكل واحد من أبناء الإسلام سهمٌ في الإسلام، وموقفٌ صارمٌ في الدفاع عن دينه وأمته، فتجده يترك ثغور الإسلام، ويدخل جحور الظلام باسم التمدن والتحرر ومجاراة الحداثة، تاركا موقعه من الدين والأمة مكشوفا لعلج صفيق، يستلم مكانه ليبدأ مكرا جديدا أشد وأنكى، ونحن ننظر إليه، بل ونصفق له، وننتظر المزيد من أفكاره النيرة المستنيرة. والأشد من هذا وأنكى أن من شبابنا من يخجلون من دينهم، ومن عادات آبائهم وأجدادهم، فصار منهم من يتباهى بالكفر والتحرر والإلحاد، وهناك من أنهى حياته بالانتحار مكابرة وغُلوًّا وتقليدًا لما يشاهده في أفلام التخريب والدمار.

(1) الغلاييني، مصطفى، الإسلام روح المدنية أو الدين الإسلامي واللورد كرومر، بيروت، 1908، ص 62.

إن هذه الأجيال وانتشالها من دياجير الأفكار المسمومة أولى بالتفكير من التفكير في المصدر الأول للدمار، فالماسونية والصهيونية والاستعمار وما تبع ذلك كله ينضوي تحت مسمى (أعداء الأمة). فالذين يحبّبون إلى شبابنا إضاعة الوقت واللهو والانحراف بصور جاذبة وساحرة، تشبه مسحة القطنة الرحيمة التي تسبق وخز الإبرة المؤلمة أو ربما القاتلة، يأتون إلينا بوجوهٍ وادعة، ولكن قلوبهم خادعة، ونعرف أنهم أعداءً، ولكن الكثيرين ممن يؤسف عليهم استمرؤوا حياة الذل، وتأقلموا مع الحياة في جحر الضب، وظلت ثلة من أمتنا حائرة تقف موقفًا حائرًا بين جحر الضب أيدخل فيه، وبين ميدان الدين وحياة الإيمان أيرجع إليها؟ وبقيت ثلة قليلة قابضةً على جمرة دينها، لا يهمها من خالفها، همها أن يكون لها سهمٌ في الإسلام، وأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ما استطاعت إلى ذلك سبيلا.

أما أن ننشغل بتاريخ الماسونية ومكان نشأتها، ورصد قواها ومدى تمكنها من التحكم والسيطرة، فهذا أمر ثانوي إزاء الوقوف بمواجهة المخطط، وضرورة إفشاله، لأنه مخطط يسير في بلاد الإسلام كما يشاء له أصحابه، وربما أفضل مما شاؤوا. المسألة ليست مرتبطة بالماسونية، فهي ذراع من أذرع كثيرة، وقد تنجح في مخطط، وقد تفشل في آخر، ربما كان لها شأن أقوى ودور أهم من منتصف القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، ولكن انكشاف أمرها ربما ساعد في تراجع دورها، ولكن البدائل حاضرة، فما داموا أقوياء، وما دمنا ضعفاء، فإنهم لن تعجزهم الحيلة، وما حاجتهم إلى مخططات الماسونية وغيرها ما دامت فضائياتنا تأتي بالراقصات والماجنات؟ وما حاجتهم إلى تجنيد المستشرقين والمفكرين ما دام سلامة موسى وأبناؤه وأتباعه وأمثاله حاضرين وموجودين بين ظهرانينا؟ وما حاجتهم اليوم لتجهيز فريق من المستشرقين لمحاربة اللغة العربية بوسائل شتى، ثم ينهض نفر من محبي العربية ليرد عليهم، ويعلي من شأن العربية بوجوههم؟ ما حاجتهم إلى ذلك وقد صار الأمر لا يكلفهم شيئا حين ابتدعوا لنا لغة (الشات)، وصار الجيل يتباهى باستخدامها؟ وما حاجتهم لمحاربة العربية ولديهم فضائيات عربية تذيع الأخبار باللهجة العامية، وتقدم أفلاما كرتونية بالعامية؟ نعم، إن همهم الأكبر أن تسير مخططاتهم، -وللأسف- فإن الأداة الأهم التي ساعدتهم في تنفيذ هذه المخططات هي أداة تتمثل بثلة من أبناء العروبة والإسلام.

وممن حاول التقليل من شأن الأثر الماسوني في منطقتنا العربية الكاتب صقر أبو فخر الذي يقول في مقالته المنشورة على الشبكة المعلوماتية بعنوان (الماسونية في فلسطين: خرافات وأغاليط

وحقائق[1]): "وعلى العموم، فإن الماسونيات خدمت دولها أكثر مما خدمت شعارها التاريخي: "حرية، إخاء، مساواة"؛ فالماسونية البريطانية خدمت الاستعمار البريطاني، وكذلك فعلت الماسونية الفرنسية والماسونية الأميركية. ومن علامات الجهل وعدم المعرفة استمرار القول إن الماسونية حركة واحدة في العالم كله. فما هذه الماسونية التي يتحالف فيها الماسونيون الثلاثة (بحسب زعم الماسون) ستالين وروزفلت وتشرشل ضد الماسونيَين هتلر وموسوليني، فيشعلون العالم حربًا مروعة؟ وما هي تلك الماسونية التي يعتقل فيها الماسوني حسني الزعيم أخاه الماسوني أنطون سعادة، ويسلمه إلى ماسوني ثالث هو رياض الصلح، ليحكم عليه مع شريكه الماسوني بشارة الخوري بالإعدام، وينفذانه في الليلة نفسها؟ وما هذه الماسونية التي ينقلب فيها الماسوني جمال عبد الناصر (دائمًا بحسب زعم الدعاية الماسونية) على الماسوني فاروق ويهدم عرشه؟ وما هذه الماسونية التي ينقلب فيها الماسونيان، أديب الشيشكلي وسامي الحناوي، على الماسونيّين حسني الزعيم وحسني البرازي ويعدمانهما؟ وما تكون تلك الماسونية التي يغتال فيها الماسونيون جميل مردم وسعدالله الجابري ولطفي الحفار أخاهم الماسوني البارز عبد الرحمن الشهبندر؟ وحتى في الثورة الفرنسية التي كان الماسون من أبرز قادتها، قُطعت رؤوس بعض الماسون الكبار، أمثال جورج دانتون، واغتيل أحد مفكريها الراديكاليين جان بول مارا. وهذا مدعاة للتأمل".

المسألة فيها من وجهات النظر الشيء الكثير، وأغلب ما يقال عنها في الكتب والصحف والندوات يمثل رأي صاحبه، ولا يمثل جهة رسمية، والدراسات الأكاديمية حول هذه المسألة قليلة جدا، وبالبحث الإلكتروني وجدت رسالة علمية عربية واحدة لا تختلف في شيء عما هو مطروح من قبل، وعلى موقع (يوتيوب) يقدم الدكتور ماجد عبد الله فيديوهات كثيرة عن الماسونية، وخاصة فيما يتعلق بالتأثير الماسوني في الفن والتمثيل، وبالتحديد أحيل القارئ الكريم إلى الفيديو الذي خصصه للحديث عن الإعلامية منى الشاذلي، علما بأن القناة (قناة ماجد عبد الله) محاربة، وبين الحين والآخر يتم حذف فيديوهات منها.

وإذا كان لي أن أبدي رأيا متواضعا في مسألة نفوذ الماسونية؛ فإني أراها حلقة في سلسلة ذات حلقات كثيرة، سلسلة تهدف إلى تطويق الأعناق، وتحجيم الأفكار، وكل حلقة تعمل بمفردها، أو بالتعاون مع أخواتها، حسب ما تقتضيه الضرورة، وكلها حلقات تجمع ما بين البطش واللين، والأسود

(1) موقع: نيل وفرات.

والأبيض، إن ضعُف دور حلقة كما ضعف دور الماسونية هذه الأيام في رأي أبو فخر، فإن هناك جمعية الجمجمة والعظام، وإن تراجع الاستعمار تقدّمَ الاستشراق، وقد يندسّ من بينهما التبشير، وإن لزم الأمر فإن الجيوش جاهزة بكامل أسلحتها للحرب والقتل والدمار، وإن أخذ الجميع استراحة المحارب -هذا مُحال- فإنهم يفسحون المجال لأداة من أدواتهم المحسوبة على أبناء جلدتنا للقيام بدور التخريب الممنهج وغير الممنهج، فالمسألة ليست مسألة ماسونية بقدر ما هي برنامج عمل دؤوب لمحاربة الإسلام وأبناء الإسلام، والعروبة وأبناء العروبة في كل مكان وزمان. ومسألة إثبات تراجع دور الماسونية في المنطقة ليس حلا للمشكلة، وليس دواء للآلام والجراح النازفة؛ لأن الحل يكمن في استئصال جذور البلاء بالعودة إلى شريعة الدين، وذلك بعد فشل كل تجارب الحكم المدنية والليبرالية في عالمنا العربي وعالمنا الإسلامي على مدار ما يزيد عن قرن من الزمان. ونحن نعلم أن جمال عبد الناصر قام بحظر النشاط الماسوني في مصر، ولكن إبقاءه على عبد الحكيم عامر في مناصبه العليا كان أشدّ خطرا من البقاء الماسوني؛ إذ ما الحاجة إلى الوجود الماسوني في ظل وجود قائد عسكري يعمل على تخدير سلاح الجو المصري بالكامل في حرب حزيران؟ وحظر الماسونية لا يلغي لفظ (أورشليم) من المعجم الوسيط، ولا يضع لفظ (القدس) مكان ذلك اللفظ.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هناك من الناس، بصرف النظر عن ثقافتهم، انضموا إلى الماسونية من منطلق إنساني، ومن باب أنها باب محبة ومودة وأخوّة، ومن هذا المدخل دخلها كثيرون، وقد عثرت على قصيدة للشاعر الفلسطيني إبراهيم الدباغ، يتغنى فيها بالماسونية، ثم يهجو الصهيونية، يقول في قصيدة (البناؤون في فلسطين):

أهــلا بمــن تســطعُ أنــوارُهم	**كالشـمس بين الغـرب والشــرقِ**
مـــوكبهم أو وفـــدُهم أنجـــمٌ	**ســـيارةٌ عنـــد ذرا الأفـــقِ**
اليــومَ يافــا وســما قدســها	**قــد مُلئــت بالغيــث والــودقِ**
جــرتْ فلســطينُ وســكانُها	**شوطًا لحـازت قصب السبقِ**[1]

(1) الدباغ، إبراهيم، الطليعة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، د ت، ص 89.

ويقول مستمرا بمدح الماسونية:

المحفِــل المصــري قــد مــدَّها	بحــبلهِ للــربط لا الشــنق
لمــا بـــنى أبناؤهـــا محفــلًا	عـلى أسـاس الفـتح والغلـق
أراد مــــن تثبيتــــه باسمـــه	إظهـارَ نـور الله في الخلـقِ[1]

وفي ذم الصهيونية يقول في القصيدة نفسها:

صـهيونُ لا شـأن لهـم عنـدنا	إلا لحـــرث الأرض والعَــزْقِ
وغـير هــذا مــن دعــاويهم	ضربٌ من التجديف والمذقِ[2]

وهذا مما يدل على أن الماسونية استطاعت أن تضلل، واستطاعت أن توهم كثيرين أو قليلين ببرنامجها التنويري الإصلاحي، فليس كل من انتسب إليها متهم، ولكن -وعلى الأرجح- يكون قد أدى دورا ما في خدمتها من حيث لا يدري، والأسماء التي نقرأ عنها بأنها ماسونية من القوميين والإسلاميين وغيرهم، ليست بذات أيدٍ ضالعة في التخريب، فما كان مكشوفا لبعضهم، كان محجوبا عن كثيرين، والمشكلة تكمن في أن البرنامج الماسوني والصهيوني وما لف لفها، قد مشى على ما يريد له أصحابه، سياسيا وعسكريا واجتماعيا على حين غفلة كثير ممن خُدِعوا وغُرِّر بهم...، وتبقى المهمة ملقاة على الجميع في ضرورة توعية الجيل بما كان وما زال يحاك من مؤامرات ظاهرة وباطنة.

وأثناء إعداد هذا الكتاب مرت بي عناوين مؤلفات تدل على الأثر الماسوني في مختلف جوانب الحياة، ولم أستطع الحصول عليها، ومن هذه العناوين كتاب (أثر البنائين الأحرار في الأدب اللبناني 1860 - 1950) من تأليف سهيل سليمان، وكتاب (أحاديث عن مي زيادة وأسرار غير متداولة من حياتها) من تأليف حسين عمر حمادة، دار قتيبة، 1993، وكتاب (جبران ونعيمة الماسونيان) المكتبة الأهلية، 2000، ووجدت مقالا أيضا على الشبكة المعلوماتية، توجد إشارة إليه، ولكن يبدو أنه تم حذفه لسبب ما! وعنوانه: (عصبة العشرة: نموذج للنخر الماسوني في ولاية بيروت[3]).

---

(1) نفسه، ص 90.

(2) نفسه، ص 90.

(3) موقع: صوت (Saowt).

الماسوني الكذاب

قبل سنوات ترددت على مسامعي مقولة مفادها أن صلاح الدين الأيوبي ماسوني، ولم أهتمّ بهذه المسألة حتى سمعتها ثانيةً، فقلت ربما تكون هذه التهمة قد ألصقت به إلصاقًا، أو أنه كان ذا علاقة ببعضهم بحكم موقعه القيادي، هذا إذا سلمنا بوجود الماسونية بمفهومها الحالي في القرن الحادي عشر الميلادي، أو إذا كانت جماعة حراس الهيكل هي نفسها الماسونية. وغاب الأمر عن الذاكرة حتى وقعت على مصدر هذه المعلومة أثناء عملي في هذا الكتاب، ومصدر هذه المعلومة كتابٌ لماسوني خطير ومزوّر كبير، معروف بسمومه التي بثها في كتبه الكثيرة التي لقيت دعمًا واهتمامًا، وجُمعت في واحد وعشرين مجلدًا ضخمًا تحت عنوان (مؤلفات جورجي زيدان الكاملة)، وصدرت عن دار الجيل في بيروت، عام 1984م. حيث يقول جورجي زيدان في كتابه (تاريخ الماسونية العام): "وفي سنة 1155 انتخب الإخوة البناؤون ريكاردس قلب الأسد ليكون أستاذا أعظم للمحافل الماسونية في إنجلترا، وكان أستاذا أعظم لجماعات الهيكليين، فقبل الدعوة، وما زال رئيسًا للجمعيتين حتى توفي. ويستلمح من الحادثة المشهورة التي حصلت بين هذا البطل والسلطان صلاح الدين الأيوبي أثناء الحروب الصليبية في سوريا أن هذا الأخير [أي صلاح الدين الأيوبي] كان على شيء من الماسونية؛ لأن المعاملة التي عاملها السلطان صلاح الدين لريكاردس حال كونه هو أعداء وطنه ودينه لا يمكن أن تحدث إلا عن ارتباط داخلي أشد متانة من رابطة الوطنية، ألا وهي رابطة الأخوية الماسونية، والله أعلم[1]".

إنها البراءة التي تقطر من وجه زيدان عند قوله (والله أعلم)! ويبدو أنه يشير هنا إلى المعاملة الإنسانية التي تعامل بها صلاح الدين مع ريتشارد قلب الأسد، حيث أرسل إليه طبيبه الخاص ليعالجه عندما اشتد مرضه، وما هذه إلا أخلاق الإسلام لا أخلاق الماسونية ذات الوجوه وذات الألوان. وليست هي أخلاق ريتشارد قلب الأسد الذي حارب أباه من أجل المُلك.

وجورجي زيدان يرمي من وراء هذه الفقرة الخبيثة، وهو يعلم أنها ستصيب هدفا ما، إلى أن ينال من صلاح الدين ويشكك به، وهذا ما يعمل عليه الإعلام الحديث الذي يرمي إلى اغتيال الشخصية، وتشويه الدين، وإحلال المفاسد بين الشعوب برمي الكلام هنا وهناك ليتحول إلى إشاعة،

(1) زيدان، جورجي، تاريخ الماسونية العام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ص 51.

ثم إلى قناعة، وقد مرّ بنا كيف حاول الماسوني أحمد زكي أبو شادي أن يجعل من صلاح الدين شخصية تشبه نابليون بونابرت، وكان مثل ذلك حين قام الماسون باختيار اسم (خالد بن الوليد) لأحد محافلهم في دمشق.



ويبدو أن الحقد على صلاح الدين الأيوبي حقد دفين موغورٌ في صدر الغرب وأتباعه، ولنا أن نتذكر هنا الجنرال الفرنسي (غورو) الذي توجه إلى قبر صلاح الدين بعد معركة ميسلون، وركله بقدمه وقال: ها قد عدنا يا صلاح الدين، ويتناسى الفرنسيون أن نابليون الذي يتغَنَّوْنَ ببطولاته أمر أثناء حملته على بلاد الشام بإحراق الجنود الفرنسيين المصابين بالطاعون حتى لا ينقلوا المرض للأصحاء[1].

خبر آخر من أخبار جورجي زيدان المسمومة يقول فيه: "وفي سنة 1380 تم بناء حصن الحمراء وقصرها في غرناطة من بلاد الأندلس، ويعد هذا البناء من أجمل مباني الأندلس (إسبانيا) إلى ذلك العهد، فإن ذلك القصر فريد في بدائعه، وقد بُني على نمط روماني كان متّبعًا في القرن الثالث بعد الميلاد، أما بعد ذلك فلم يكن معروفًا عنه شيء، والظاهر أن هذا البناء وغيره من مثله في غرناطة قد بنتها جمعية ماسونية حافظت على ذلك النمط، وكانت في إسبانيا قد فقدت أوراقها فلم يصل إلينا منها ما ينبئُنا عن خبرها[2]".

يريد أن يرفع يد المسلمين عن قصر الحمراء، وهو أعظم أثر إسلامي ما زال قائمًا في بلاد الأندلس (إسبانيا وجزء من البرتغال) وليست إسبانيا وحدها كما يقول زيدان. وحجته واهية وميتة، فهو يقول: (والظاهر أن هذا البناء) أي ليس أكيدًا، وهذه الجمعية الماسونية فقدت أوراقها، وواضح أن هذا الكلام لا ينطلي، وهو كلام إلى جانب كثير من أكاذيبه المترامية في كتبه، يعزز من ضعف مكانته العلمية، ومن عدم الثقة بما جاء في كتبه الكثيرة، ومرّ بنا أنه كان عميلا للجيش البريطاني في احتلاله للسودان، ومع ذلك نجد هناك مَن ما يزال يشيد بقومية زيدان، وبمنجزاته العلمية غير الموثوقة! وقد انتقت الدكتورة فدوى نصيرات ما يمتدح جورجي زيدان من نصوص منقولة وغير منقولة، ولم تأت على أية كلمة تبين الاتهامات الموجهة إليه، فقدمت صورة مشرقة له أمام القارئ، ولنأخذ من كتابها ما نصّه:

(1) الاستشراق في الفن الرومنسيي الفرنس، ص 66.

(2) تاريخ الماسونية العام، ص 53.

"ومن ثم أخذ يصف أحوال مصر والسودان والثورة المهدية والعرابية والاحتلال البريطاني لوادي النيل...[1]" فما دامت تسميه احتلالا فكيف تمتدح جورجي زيدان المشارك والمتعاون في هذا الاحتلال، وكيف نوفق بين موقفه الاحتلالي هذا ودعوته القومية التي تحدثت عنها فدوى نصيرات؟ أم أنها لا تعلم بمشاركته في احتلال السودان؟

إن كنت لا تدري فتلك مصيبةٌ أو كنت تدري فالمصيبة أعظمُ

ومن هنا فإنه من السهل أن نتهم أي شخص بالماسونية مثلًا، من باب المزاح أو من باب التهجم عليه؛ لأن مسألة السماع لها تأثيرها، ولذلك كثيرًا ما نسمع عن لقاء سري بين رجل جهادي ومسؤولين يهود، أو نسمع أن قياديا في حزب ديني منتمٍ للماسونية، أو أن القومي الفلاني له ارتباطات مع الصهيونية العالمية، وهذا سلاح يستخدمه الإعلام، أو يستخدمه أشخاص من أجل الطعن وتصفية الحسابات الحزبية، أو ربما الشخصية، وهو أسلوب متبع لدى الحكومات التي تبث عبر أبواقها وأذنابها إشاعات واتهامات عن شخص ما لاغتيال شخصيته؛ ليس لسبب سوى أنه عبّر عن رأي معارض.

(1) المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية، ص 180.

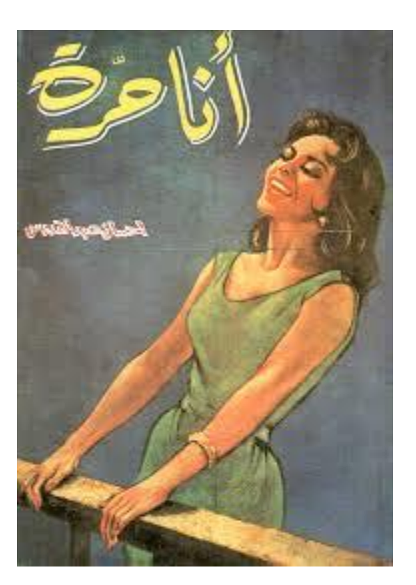
حول القصة والرواية

ثمة كمٌّ هائل من المنشورات في الشعر والقصة والرواية واللغة والنحو والتاريخ وعلم النفس، ومنه ما هو مرسوم مساره دون علمنا، فنكون مسيّرين معه، منفذين -لا شعوريا- لخططه ومراميه. ولو نظرنا إلى هذا الكم الكبير من الروايات التي تصدر هنا وهناك، فإننا نجد حالة من الهوس الشبابي في الإقبال على الرواية، ويكفي أن تتم الإشارة بضع مرات إلى رواية ما عبر مواقع التواصل الاجتماعي حتى يصبح لها رنين وطنين، وهي لا تصل في مستواها الفني ليقال عنها رواية، ومما وجدته في مسابقات المطالعة لدى طلبة المدارس كثرة قراءة الروايات، وخاصة بين الطالبات، وكنت ألحظ أن أغلب العناوين متشابهة، وأغلبها يتبنى موضوعات المرأة والمراهقة، والموضوعات البوليسية، ولا أذكر أني صادفت طالبا أو طالبة يقرأ رواية من الروايات ذات المستوى الفني الراقي، والمضامين المُحْكَمَة الجادة؛ لأن مصدر الترويج واحد، وهو مواقع التواصل، دون أن أغفل عن حضور طيب لروايات غسان كنفاني في قراءات الناشئة، ولكن أغلب التوجهات تميل إلى الروايات المبتذلة فنيا وموضوعيا.

وعلينا أن نتمثل دائما في هذا السياق أن القصص والروايات مصدر ثرٌّ لتحريك الخيال، وتوسيع المدارك، وتوجيه الأفكار، وهذا سلاح ذو حدين، ولا بدّ من متابعة وتوجيه للناشئة، يقول محمد محمد حسين: "ولذلك، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها ورسم أشخاصها، أصبحت من أكثر الأدوات تأثيرا في المجتمع، تجرأ على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين، والناضجون من أصحاب المواهب، والتافهون من الأغرار الجهال، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس، ومن ذوي الأهواء، وممن ينقلون -حين يترجمون- أسوأ ما قرؤوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء(1)"، ويتعاظم خطر القصة والرواية حين يعمل الكاتب على تمرير أفكار الكفر والإلحاد، وكذلك حين تغدو القصة أو الرواية عملا متلفزًا يشاهده الصغير والكبير، ولنا أن ننظر في برامج الأطفال ومسلسلاتهم التي باتت تقدم الفتاة بلباس السباحة، وتقدم الخنزير بوصفه حيوانا أليفا، وأذكر حين كنا نشاهد مسلسل السندباد في بداية الثمانينيات أن علاء الدين الشيخ الذي يمثل الشخص القدوة في الدين، كان حين يسجد شكرا لله هو ومن معه، كانوا يسجدون سجود أهل

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2، ص 355.

النار وعبدة الأصنام؛ وذلك بمدّ أيديهم وهو ساجدون أمام رؤوسهم، ناهيك عما في المسلسل من ألـوان السحر والشعوذة والخوارق التي تلغي دور الخالق، وتنسب المعجزات إلى رجل الثلج، أو رجـل النـار، أو الزعيم الأزرق، وغير ذلك من أمـور تجنح بخيـال الطفل وأفكاره إلى مـا يمكـن أن ينحـرف بفكـره، ويخدش وجدانه، ويصـرفه نحو العنف والتنمُّر.





السجود لغير الله في سبونج بوب

النهضة العربية

ارتبط مسمّى (النهضة العربية) أو (اليقظة العربية) بمحاولات الانفصال عن جسد الدولة العثمانية، كمحاولة محمد علي باشا الذي فصل مصر عن دولة الخلافة، وظهرت مطامعه بأرض الشام بوقت مبكر من تسلمه حكم مصر، وكذلك المحاولات التي قادتها الجمعيات السرية في بلاد الشام، وكانت تحرِّكها حركات تبشيرية.

ولعله ليس من المبالغة القول أن الحقبة التي تسمّى عصر النهضة العربية هي واحدة من أخطر الحقب التي مرت على العرب والمسلمين من بدء الدعوة الإسلامية؛ فقد رفع أتباع هذه النهضة شعار الثورة الفرنسية: الحرية والإخاء والمساواة، وهو شعار ماسوني ذكره الماسوني شاهين مكاريوس حين قال تحت عنوان (في شعار الماسونية): "يعلم الجميع الآن أن شعار الماسونية فضائل ثلاث هي: الحرية والإخاء والمساواة، وهي فخر الماسونية وعنوانها، ودليل فضلها وإحسانها[1]". وحين تعلمنا هذه الكلمات الثلاث في المدارس لم ينبهنا أحد إلى أنها شركٌ وحبائل من حبائل الكيد والمكر، لقد كان الأمر على عكس ذلك؛ فقد قدمتها إلينا مناهج التاريخ على أنها مبادئ وفضائل! مع أن أمرها لم يعد يحتاج إلى إيضاح.

وعلى فرض أن حمل هذا الشعار البراق المستورد من تعاليم الثورة الفرنسية كان إيجابيًّا، فإن الظلم الذي وقع العرب بعد هذه (النهضة) أشدّ وأنكى من ظلم الأتراك، ولذلك نجد أن كثيرًا من العرب ما أسرع ما طالبوا بعودة الخلافة وحكم الأتراك بعد أن رأوا ويلات الاستعمار وأتباعه، ومثال ذلك ما جاء به سليم تماري في قوله: "اللافت للنظر في الخطاب السياسي في بداية عهد الانتداب [في فلسطين] أيضا كان السرعة التي استعاد الشارع بها حنينه النوستالجي إلى الحقبة العثمانية بعد فترة قصيرة من الاحتفاء بـ (نهاية عهد الطغيان)، وقد شملت النوستالجي الحنين إلى رموز طورانية معادية للعرب، مثل شخصية مصطفى كمال أتاتورك[2]" فإذا كان الناس يريدون الطاغية كمال أتاتورك ليحكمهم، ويريدون العودة إلى حكم الأتراك بعد أربع سنوات من الثورة العربية الكبرى، وبعد سنوات قليلة من

(1) الآداب الماسونية، ص 122.

(2) نصار، عصام وتماري، سليم (محرران)، دراسات في التاريخ الاجتماعي لبلاد الشام (مجموعة كتّاب) وزارة الثقافة الأردنية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2019، ص224.

دعوات تقليد الغرب والأخذ عنهم، فأين هي النهضة التي زعموا؟ يبدو أن كثيرًا من الناس في ذلك الوقت، وفي وقتنا هذا فهموا أن مسألة النهضة تكمن في التخلص من الأتراك وكفى!

أثناء دراستي في مرحلة الدكتوراة، وأثناء المقارنة بين حال العرب أثناء حكم الدولة العثمانية وبعدها، قال لنا الأستاذ الجامعي الذي يحمل لقب الأستاذية (بروفيسور) "يكفي أننا الآن نستطيع الذهاب إلى فرنسا"، ما شاء الله! ألا يكفي عصر النهضة عارًا أنه أنجب لنا مثل هذا التفكير؟!

لا شك في أن الدولة العثمانية كانت متخلفةً عن الركب العلمي الذي وصلت إليه أوروبا في القرن التاسع عشر، ولها من الأخطاء الشيء الكثير، وقد تكون هي سبب ضعفها أكثر مما يكون غيرها سببا في ذلك، فتخلفت كثيرا عن مجاراة الثورة الصناعية، وقد استعان السلطان عبد الحميد بألمانيا لتنفيذ مشروع سكة حديد الحجاز، ولكن التساؤل هنا: إذا كان الفارق العلمي بين الدولة العثمانية وأوروبا هو سكة الحديد، أو أن الدولة العثمانية كانت تمتلك البارودة، وأوروبا تمتلك المدفع، فإن الفارق بينهما مسافة ما بين البارودة والمدفع، وهي ليست بالمسافة البعيدة إذا ما قارنا اليوم بيننا وبين الغرب، فالفارق فارقٌ فضائي مذهل، فهم يلتقطون صورنا من الفضاء، ونحن نلتقط صورنا بالهواتف النقالة المستوردة التي ربما لا تملك الدول العربية جميعها مصنعا لإنتاج أبسط القطع فيها.

للنهضة ولعصر النهضة وللبقظة تعاريف كثيرة يجدها القارئ في الكتب التي أرّخت لهذه المرحلة وتحدثت عنها، ولكنني أرى النهضة هي تلك النهضة التي تحمل دائمًا شعار (كان بالإمكان أفضل مما كان)، أي النهضة التي تحمل في داخلها (النفس اللوامة) التي تشعر دائمًا- مهما بلغت من نجاحات- بأنها متأخرة وكان عليها أن تتقدم أكثر. فبمجرد أن صار العرب تابعين تبعية مطلقة للاستعمار بعد زوال الخلافة، صار لديهم (عصر نهضة)، فتسيدت الأفكار المستوردة عقول مفكريهم ومثقفيهم، فجاؤوا لنا بنظريات العلوم الإنسانية القابلة للأخذ والرد، وصارت هي محور الفكر والحياة، وصار الصراع بين القديم والجديد هو الشغل الشاغل، وبدأ ما يسمّى بـ (التنويريون) يطلقون على من خالفهم من أبناء أمتهم بأنهم رجعيون ومتخلفون، وكثير منهم من وضع يده في يد السلطة التي وضعت يدها في يد الاستعمار ونابت عنه في قمع الشعوب.

ولم يأبه (التنويريون) إلى عجلة الحضارة الصناعية والتطور العلمي الذي غزا الفضاء، ومخر البحار، وخرق الأرض، وسرق النفط، وقتل الزرع ونحن مختلفون على مصطلحات مثل العلمانية

والراديكالية، والرجعية، والتقدمية، والأصالة والحداثة والتراث وما شابه ذلك، وفي الوقت نفسه يعيب هؤلاء التنويريون على الفقهاء اختلافهم في المسائل الفقهية التي يجتهدون فيها، بدلا من أن يخاطبوا المسؤولين بشأن تحريك عجلة الإنتاج، وإنشاء الصناعات واللحاق بالغرب، فألقوا اللوم على من يعلم الناس دينهم، ويرشدهم إلى شرع الله، وطريقه المستقيم، والذين يعلمون الناس دينهم مطالبون أيضا بتوجيه الخطاب إلى المسؤولين وأصحاب القرار أجْلَ اللحاق بركب التقدم العلمي المادي الذي وصل إليه الغرب والشرق أيضا.

أي نقاش فكري يرقى بالعقل ويسمو بالأمم هو نقاش مطلوب، ولكن عصر النهضة المزعوم نشأ والاستعمار السياسي العسكري بين ظهرانينا، وكثير من كتاب عصر النهضة كان أداة للاستعمار أو للماسونية أو للصهيونية، وما تمّ ذكره في هذا الكتاب، ما هو إلا النزر اليسير الذي أفرزته مرحلة الانتقال الكبير من مرحلة السيادة إلى مرحلة التبعية والانقياد.

لقد أفرزت هذه المرحلة صراعا وجدالا فكريا كبيرا، وهذا ما تطلَّب أقلاما ولغة غير ما كان معهودا من جمود وتكلُّس، فانطلقت اللغة العربيةُ من جمودها الذي عاش زمنا طويلا في العهد العثماني. والانقلابات الفكرية الجديدة أظهرت كتّابًا نحَوا بأقلامهم إلى الأساليب اللغوية والإنشائية الراقية التي خرجت عما هو مألوف وسائد وجامد زمن الدولة العثمانية، وكان للكتاب النصارى دور في إنعاش حياة اللغة، فكان أحمد فارس الشدياق، وناصيف اليازجي، وسليمان البستاني أساتذة الحرف العربي النثري آنذاك، وهذا مما يُحسب لتلك المرحلة. ولكنْ في الوقت نفسه راح بعض كتاب القرن التاسع عشر يكتبون مؤلفاتهم باللهجة العامية، مثل حسن الآلاتي في كتاب (ترويح النفوس ومضحك العبوس)، ومنهم من كان يكتب بالعامية كونه ليس كاتبا متمرسا، إنما كان بعضهم يقومون بمهمات جاسوسية، وهذه مسألة تحتاج بحثا مستقلا. وفي الوقت نفسه أيضا ظهر كتاب يحاربون اللغة العربية، ويدعون إلى تشويهها بدعوتهم لاستعمال العامية تحت مسميات وعناوين كثيرة[1].

وأفرزت المرحلة مناهج دراسية موجهة ومفرّغة، تخلو من العمق، وتطفو على سطح العلوم المختلفة، وليس أدلّ على ذلك من هذه المناهج التي نراها عامًا بعد عام، تنظيرية لا مجال للتطبيق العملي العلمي فيها، فصاحب العقل المخترع والمكتشف والخلاق إما أن يكون مصيره وظيفة في القطاع العام

(1) راجع في موضوع محاربة اللغة العربية كتاب (تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر) للدكتورة نفوسة زكريا.

براتب لا يكفيه، وإما أن تتلقفه أيدي الدول الكبرى وتستثمر عقله هناك، وتبقى البقية من أبناء الشعوب العربية تعيش يومًا بيوم، ينتابها الخوف والقلق على مستقبل أبنائها، وعلى توفير قوت يوم.

من الأساليب الماكرة التي يتبعها الاستعمار وأعداء الأمة أسلوب التلطف في الكلام، أو استخدام مبدأ كلمة الحق التي يراد بها الباطل، ولنا أن ننظر مثلًا في مراسلات (الحسين مكماهون) وكيف كان مكماهون يأتي بأسمى عبارات التبجيل عند مخاطبته الحسين بن علي، ومنها مثلًا: "إلى السيد الحسين النسيب، سلالة الأشراف وتاج الفخار، وفرع الشجرة المحمدية، والدوحة القرشية الأحمدية، صاحب المقام الرفيع، والمكانة السامية، السيد ابن السيد، والشريف ابن الشريف، السيد الجليل المبجل، دولة الشريف حسين، سيد الجميع، أمير مكة المكرمة، قبلة العالمين، ومحط رجال المؤمنين الطائعين، عمت بركته الناس أجمعين[1]"، والاستعمار عندما يخرج من البلاد المستعمرة، ويظل مسيطرًا عليها سياسيًا، يأتي ويسمي هذه الدول من باب التهذيب وكسب المودة بتسميات لطيفة ناعمة، مثل: الدولة (النامية)، أو (دول العالم الثالث)، عدا عن أنها دولٌ (صديقة)، أو دول (متعاونة)، عدا عن ألفاظ من قبيل: (حقوق المرأة) و (حقوق الإنسان) و(قانون الأحوال الشخصية) و(المساواة) وغيرها من عبارات وألفاظ تنويمية.

وأول ما أطلقوا أطلقوا على العصر الذي هدموا فيه خلافة الإسلام، وانتزعوا سيادة المسلمين منهم مسمّى (عصر النهضة)، أو (التنوير). وقد مرّ بنا -وهو أمرٌ لا ينسى- كيف مرّر جورج أنطونيوس أفكاره المسمومة، وامتدح الرجال الماسونيين العرب وغير العرب في كتابه (يقظة العرب)، وهو في واقع الأمر يتحدث عن هزائم العرب، وخديعة الاستعمار للعرب. ولكن التسمية كان لها بريقها الخداع المخاتل، فظلت المصطلحات وعبارات المدح والثناء والتعزيز المحرّك لحركة النهضة العربية تتجدد وتُستحدث كلما لزم الأمر، وكان من نتائج هذا واقع نحياه اليوم لا يحتاج إلى معاينة أو وصف.

(1) يقظة العرب، ص 548.

ولنا أن نقرأ كلامًا لأحد كتّاب ما يسمّى (عصر النهضة) وهو عبد الرحمن الكواكبي وردّ محمد محمد حسين عليه: "ومن هذه الكتب التي طبعها الشآميون في مصر كتاب (أم القرى) للكواكبي، وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلفها، ودعا في آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة، مقترحًا جعل الخلافة في العرب، والسلطنة في الترك، ومحاولًا التدليل عن أن الترك يقدمون السياسة على الدين، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسب ولاء رعاياهم من المسلمين، وهو يسوق في هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم، فيزعم [أي الكواكبي] أن السلطان محمد الفاتح قد اتفق سرا مع فرديناند و إيزابيلا على تمكينهما من إزالة مُلك بني الأحمر، آخر الدول العربية في الأندلس، ورضي بما جرى على خمسة ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر[1]".



وقد ردّ محمد محمد حسين على كلام الكواكبي بقوله: "المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة 1453م، وأن فرديناند وإيزابيلا لم يعتليا عرش إسبانيا إلا سنة 1479م، وقد توفي محمد الفاتح سنة 1481م، ومملكة غرناطة الإسلامية لا تزال قائمة، ولم تسقط في يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة 1492، ولم يتعرض مسلمو الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام. وهذا يصور أن الدعاوى التي جاءت في هذا الكتاب [أي كتاب (أم القرى)] وأمثاله كانت تقصد إلى التشنيع والإثارة، ولا تقوم على التحقيق العلمي الدقيق النزيه[2]".

ولنا أن ننظر في كتاب جورج أنطونيوس وننظر كيف امتدح عبد الرحمن الكواكبي، يقول أنطونيوس: "ظهرت على مسرح الحوادث قرب نهاية القرن [التاسع عشر] شخصية جذابة هي شخصية

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 1، ص 280.

(2) نفسه، ج 1، ص 281. وانظر كلام الكواكبي في: السيد الفراتي، أم القرى، المطبعة المصرية بالأزهر، 1931، ص 203. والسيد الفراتي هو لقب عبد الرحمن الكواكبي، ويبدو أنه أخفى اسمه خوفا من ملاحقة الدولة العثمانية.

الكواكبي، وكانت جهوده في سبيل الحركة [حركة القومية العربية] جهودًا كبيرة تدل على أصالته وتوقد ذهنه، وتمثلت هذه الجهود في كتابين ممتازين وفي عدد كبير من الأحاديث الحية الممتعة[1]". ويقول أنطونيوس مادحًا الكواكبي أيضا: "وقد وصفوه لنا بأنه كان متحدثًا ممتازًا، يسحر سامعيه في مجالسه اليومية بمقهى (سبلنديد بار) في القاهرة، بآرائه الجديدة الجريئة، وبروح المرح والدعابة التي يتحدث بها، وكانت حلقة أصدقائه واسعة متنوعة، تضم النصارى واليهود إلى جانب المسلمين، إذ إنه كان يطبق في حياته المبدأ الذي كثيرًا ما نادى به من أن الوطنية فوق اختلاف الأديان[2]".

إن مفهوم النهضة التي خدعنا بها الغرب، وغرَّر بها جورج أنطونيوس الكثيرين، تعني في مكنوناتهم وضمائرهم هدم الدين، الذي هو الرابطة الأقوى، وإحلال القومية العربية مكانه، ثم إحلال القومية المصرية والعراقية والشامية والمغاربية كلٍّ على حدة مكان القومية العربية، حتى نصل إلى بلد صغير المساحة نحبه ويحبنا يخرج منه سعيد عقل يريد أن يجعله قومية بذاته مع أنه بلد صغير المساحة مرتبط جغرافيا وتاريخيًا بسوريا وفلسطين والأردن، ولكن سعيد عقل يريد أن يجعل من لبنان وهمًا قوميًا في عالم آخر، حتى سمعت عبارة له عن أحد الأشخاص يقول فيها: (سأزحلل لبنان، وسألبنن العرب) فعصبيته الأولى (زحلة) لأنه زحلاوي، وسينقل لبنان إلى معالم زحلة، ثم ينقل العرب إلى معالم لبنان! وهذا ما أراده لنا الغرب من (عصر النهضة).

ولو تتبعنا أقلام الكتاب النهضويين والتنويريين منذ انطلاقهم وانطلاق عصرهم المزعوم لوجدنا أن أكثر كتاباتهم تخوض في مسائل فكرية تنظيرية بحتة، من فلسفة إلى علم اجتماع إلى نظريات علم النفس، وإمكانية تلاقي الحضارات ونظريات نقدية مطلسمة، وطروحات فكرية تحتاج إلى مفكر كي يفهمها هذا إن كانت تُفهم، ومثل هذا وغيره كثير. ولكن [في حدود ما قرأت] لا نجد في كتب النهضويين والتنويريين هؤلاء من يخاطب رئيس دولته بضرورة النهوض بالزراعة وإحياء الصحراء، أو على الأقل وقف التصحر، ولا نجد –ربما إلا القليل القليل- من يقدم مقترحات جادة وبناءة في استثمار الثروات التي نهبتها الدول التي صنعت لنا عصر النهضة، والاهتمام ينصب أغلبه في الجانب التنظيري.

---

(1) يقظة العرب، ص 168.

(2) نفسه، ص 169.

تجده أستاذا جامعيّا يتفاخر بشهادته ومركزه العلمي والاجتماعي، وكذلك بفكره العلماني المستنير، وينَظِّر على طلابه بأفكاره العلمانية والليبرالية ويدعوهم إلى تبنيها حتى لا يكونوا مع الرجعيين المتخلفين، ولكن هذا الأستاذ الفذ نفسه عندما يأتيه ولده الجامعي ليشكو له –على سبيل المثال- ضعف البنية التحتية لمختبر الكيمياء في الجامعة، وعدم توفير المواد اللازمة لإجراء التجارب، وكذلك عدم وجود وسائل الأمان والسلامة العامة، نجد هذا الأستاذ يخاطب ولده بالأسلوب التنظيري ذاته الذي يخاطب فيه طلابه، فيأتي بكلام لفوكو، أو بمقولة لجاك دريدا محاولًا إخضاعها على واقعنا، أو ليبين الفرق الشاسع بيننا وبين جامعات الغرب التي درس فيها، وهو في الوقت ذاته لا يجرؤ أن يخاطب رئيس الجامعة بمثل هذه المشكلات، ولا يجرؤ على كتابة مقال فيها، ولا يجرؤ أن يغرِّد على تويتره تضامنا مع أسرة سورية مشردة تنهار على أفرادها الخيمة بسبب تساقط الثلوج، فيلتزم موقف الحياد، إلا أنه يعمل الآن على كتابة بحث جامعي للمشاركة به في مؤتمر يقام في لندن عنوانه على سبيل المثال: (آفاق الفكر العربي الإبستمولوجي في ظل عولمة القرن الحادي والعشرين)!

هذا هو حالنا، وهذا ما أراده لنا صناع عصر النهضة، وما زال الكثيرون رغم كل هذا الفشل، ورغم كل الهزائم العسكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية التي تلقيناها ونتلقاها كل يوم، ما زال الكثيرون مفتونين بتبعيتهم، ومخورين ببعدهم عن دينهم أو إنكارهم له، مع أنه دين دعا إلى طلب العلم والاكتشاف، وكثير من أبناء الإسلام كانوا المثل الراقي في تقديم المادة العلمية الرصينة، بحثا واختراعا واكتشافا وتدريسا، وقدموا المادة التاريخية على حقيقتها، وقدموا المادة الأدبية الجميلة برونقها الساحر الخلاب، ولكن مثل هؤلاء وهؤلاء حوربوا بدينهم وعلمهم وأدبهم وإبداعهم، ومنهم من سجن، ومنهم من قُتل، ليصعد المنابر، ويتسيد المؤتمرات مسؤولون ومثقفون وأدعياء ثقافة، يأخذون من الغرب فلسفته، ولا يعطيهم الغرب سر صناعة الإبرة.

وكثير من أتباع عصر النهضة ما زالوا يخرجون علينا باجتهادات وآراء دينية ليس من ورائها إلا الكيد لهذا الدين، وإطفاء نوره في عقول الناس وقلوبهم وقد كثر هؤلاء مع تطور وسائل التواصل، وصرنا نراهم أصحاب قنوات وحلقات عبر الشاشات أو عبر اليوتيوب، يطرحون مشكلات الفكر الإسلامي، وتجديد الخطاب الديني، وحلولًا من هنا، واقتراحات من هناك، وهم يعلمون أن الحل لا هو هنا، ولا هو هناك، الحل يكمن في إقامة شرع الله في الأرض، إقامة هذا الشرع وفق ما شرعه الله

عز وجل، وعندها نحكم إن كان هذا الدين يصلح أم لا، ولكن الغرب وصناع النهضة متخوفون من إقامة هذا الدين، فحاربوا كل جماعة دينية وصلت، أو كادت أن تصل إلى سدة الحكم، كما حدث في الجزائر وفي تونس وفي مصر وفي أفغانستان وكذلك في فلسطين، ولست هنا أقف مدافعا عن جماعة الإخوان المسلمين؛ إذ لست منهم، ولا معهم، ولست من أي حزب ديني أو غيره، ولكني آتي بهذا دليلًا على أنه عندما يصل الإسلاميون إلى الحكم، أو أي حاكم يقدم منهج الإسلام على كل المناهج، فإن ثائرة الكفر والكفار تدور وتثور، ويتخلصون من الأمر بأية وسيلة، وقد حوربت الأقليات المسلمة والمسلمون المستضعفون في الأرض في الهند والصين وأفريقيا والبوسنة والهرسك وغير هذا الكثير، وتحت تعتيم إعلامي دولي ممنهج مدبلج مؤدلج، وإذا ما انتشر خبر عن مجزرة ضد المسلمين من هنا أو هناك ظهرت أصوات خافتة تندد وتستنكر، حتى الاستنكار فإنه غالبا ما يأتي بعد انتهاء المجزرة. وفي أحسن الأحوال تقاطع الفئة المستنكرة الفئة الباغية مقاطعة صورية، وبالتوافق مع هذا كله نجد من أبناء الإسلام من لا يزال على اعتزازه وافتخاره بدخوله جحر الضب، وعلى فرحته بتقدميته وتحرره واستنارته، مع أنه غير مرحب به حتى في جحر الضب، ونظرة الكراهية والازدراء تظل تلاحقه، وهو يتلوى ويتشظى من أجل أن يحظى بكلمة مديح، أو حتى التفاتة من مسؤوله أو أسياده.

القومية العربية من عوامل التشـرذم

لم ينكر الإسلام على أحد قوميته، ولم يطلب من الإنسان أن يخرج من ثوبه، بل إن الإسلام حفظ للصحابة من غير العرب أصولهم حتى بعد أن قويت شوكة الإسلام، فظل بلال الحبشي- يسمى الحبشي، وسلمان الفارسي فارسيا، وخُصَّ بالتكريم أن قال عنه الرسول عليه السلام: "سلمان منا آل البيت"، وصهيب الرومي ظل روميا، ولكن الذي أنكره الإسلام أن تكون القبيلة وقومها ونسبها وشرفها وشعار (غزيَّة) معيار المفاضلة، وسبب التعصب والتفاخر...

وما أنا إلا من غزية أن غوت   غويْتُ، وإن ترشدْ غزيةُ أرشدِ

وهذا ما آل إليه حالنا نحن العرب والمسلمين في كثير من بقاع الأرض هذه الأيام بفعل التغذية الاستعمارية لهذه النعرة، والتي كان جورج أنطونيوس أحد جنودها الذين غذوها بطريقة سلسة، وقدمها بيد من حرير، إلى طبقة المثقفين والمفكرين، في وقت كان غيره يقدمها بيد من حديد إلى الطبقة الأقل ثقافة؛ وذلك بإثارة النعرات والفتن، وضرب بعضها ببعض إما بحرب وسلاح، أو بكلام ومشاحنات واحتقانات يمكن أن تنفجر في أي وقت، أو في أي وقت يريده الاستعمار.

ولنا أن ننظر في مصر وحدها، وما زرعه الاستعمار من ألغام في مسألة النوبيين، بعد أن حقق الهدف الكبير في فصل وادي النيل (مصر والسودان) عام 1956م، في بدايات الحكم الجمهوري العسكري بقيادة جمال عبد الناصر، الذي أقصى اللواء محمد نجيب وهو الرئيس الذي كان يسعى إلى الإبقاء على وحدة وادي النيل في دولة واحدة تسمّى بكليّتها (مصر). وكذلك عمل الاستعمار على خلق النزعة الفرعونية، وجعلها سببا من أسباب التفاخر، ناهيك عن تغذية الأقباط وشحنهم تاريخيا وقوميا ودينيا، لنجد بعد ذلك السوري أنطون سعادة ينادي بضم سيناء إلى فلسطين حين نادى بمشروع سوريا الكبرى[1]، لتغدو الدعوة القومية العربية نفسها محصورة في كنتونات ومجموعات متفرقة.

ولو نظرنا إلى مساحة ضيقة جدا مثل لبنان مثلا، فإننا نرى العجب العجاب في هذا الكلام. ولا يخفى على عاقل أنه إذا تحققت مثل هذه العناوين الكبيرة فإن هذا سيفرخ عناوين أصغر داخلية، فيكون لدينا القاهري والإسكندري، والدمياطي والرشيدي، والقبلي والبحري، والشامي والحلبي،

(1) سعادة، أنطون، مختارات في أوضاع سورية، دار فكر للأبحاث، بيروت، 1992، ط 1، ص 218.

والشمالي والجنوبي، والفينيقي والآشوري والكلداني والفرعوني والبغدادي والبصري والموصلي والشمالي والجنوبي... وهذا أمر تتم تغذيته بين الحين والآخر، وحسب ما يقتضيه واقع الحال. ودليل هذا تلك الدعوات التي قام بها دعاة القومية الذين انبثق عنهم فيما بعد دعاة الوطنية الضيقة، الذين ساروا في مسار أضيق يتعصب للقطر الواحد، أو للإقليم الواحد، تحقيقا لسياسة (فرق تسد) التي اتبعتها بريطانيا والاستعمار عامة.

إن نجاح تسريب فكرة (القومية) ووضعها (أولا) يضع الدين في المرتبة الثانية، وهذا مما ساعد في نشر الأفكار العَلمانية، وتعميم فكرة فصل الدين عن الدولة، وزد على ذلك أن الأمر تجاوز فكرة العلمانية حتى صار الكثير من أبناء العرب والمسلمين يتباهون بالإلحاد، وهي دعوة باتت تنتشر وتتغلغل بين ظهرانينا، وتمتص من أعمار شباب العرب والمسلمين الذين استهواهم جُحر الضَّبّ، وغرر بهم بريق المصطلحات، أو حب المخالفة والاختلاف، أو ربما بعض المال المدفوع من مؤسسات ظاهرة أو باطنة، ليغدو كثير من أبناء المسلمين أعداء لدينهم، أتباعا لأعداء أمتهم، منفذين لبرامج صيغت بليل حالك، عناوينها براقة جاذبة، وجوهرها محاربة الدين بتغريب الشباب عن دينهم وبيوتهم، بل وعن ذواتهم، وذلك يكون بهدم الأسرة، نواة الإصلاح الأولى، فتم رفع سن الزواج بوضع منظومة مبرمجة لسنوات التعليم المختلط، وتعقيد طرق الزواج، وتسهيل أسباب الطلاق والعنوسة، وإحلال المرأة للعمل مكان الرجل، بطرح شعارات من مثل: تحرير المرأة، حقوق المرأة، تمكين المرأة، حقوق الطفل، حقوق الإنسان، مقاربة أديان، حرية شخصية... إلى غير ذلك من كلمات براقة أُريدَ بها خلخلة البِنى الاجتماعية.

والقومية العربية في القرن العشرين انقسمت على نفسها، وتعددت مشاربها واتجاهاتها، فقومية الحسين بن علي حالة لها طابعها الخاص، والقومية في مصر غيرها في سوريا، غيرها في العراق، غيرها في اليمن، غيرها في الجزائر، غيرها في ليبيا، ولم تستطع (القومية) أن تستمر بوحدة مصر وسوريا أكثر من ثلاث سنوات، وربما لم يشهد التاريخ العربي الحديث عداوة وبغضا، أشد مما كان بين البعثين: البعث العراقي والبعث السوري! وكلاهما صاحب دعوة بعثية قومية، ولكنهما كانا مثلا صارخا في التشرذم والفرقة والبغضاء، وصل حدَّ أن يكون اسم الأم معيارا بين رئيسين! ومن هنا فإن القومية العربية نفسها

ولدت قوميات متشرذمة متناحرة، بل قل إن كثيرا من القوميين نكلوا بمن معهم من القوميين أشد تنكيل، وساموهم سوء العذاب.

على أن كل هذا وغيره لا يمنع من الاعتراف بما قدّمه الكثير من القوميين العرب المخلصين في دعواتهم ومبادئهم، فكان لهم الكثير من التضحيات التي بدأت بأنفسهم وأموالهم، ومنهم من تعرض للتذويب بالأسيد لقاء الثبات على المبدأ، فصدقوا ما عاهدوا أنفسهم عليه، وضربوا أمثلة كثيرة في معاني الصمود والثبات. ولكن هذا –وللأسف- كان في مسار تنفيذ مخطط مخادع صاغه الاستعمار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو توظيف القومية لمحاربة الإسلام وتحييده من أجل السيطرة على العالم الإسلامي ومقدراته، بالسيطرة أولا على منطقة العالم العربي الحيوية، فوضع أمامه أهدافا كثيرة، ووسائل عديدة من أجل إحكام السيطرة، فكان من أهم أهدافه- وهذا ما يجب علينا أن نعيه بكل جوارحنا- هدم الخلافة ثم احتلال فلسطين.

وعلينا أن نعي هذا ونحن الآن في زمن أيقن الجميع فيه أن فكرة (القومية) قد غابت، ولم يعد منها سوى الذكريات وبعض من أعضائها المناضلين الذين يضربون كفا بكف، ويضعون أيديهم في أيدي ما تبقى من الأحزاب اليسارية بمختلف مسمياتها وأشكالها وألوانها، معترفين بالفشل، رغم وصول قوميتهم إلى عدد من كراسي الحكم في الوطن العربي، وصاروا يلتقون في ندوات واجتماعات بائسة، يطرحون أسئلة من مثل: ما مصير القومية العربية؟ إلى أين يتجه اليسار العربي؟ لماذا أخفقت القومية العربية؟ مع عدم نسيان تضحيات كبيرة قدمها كثير من القوميين الشرفاء، ولكن الأمر لا يتعلق بأشخاص بقدر ما يتعلق بفكرة القومية التي أطلت دعواتها ذات يوم من الكلية الإنجيلية البروتستنتية في بيروت (الجامعة الأمريكية)، وظلت تمدد حتى كانت ذراعا من أذرع هدم الخلافة، ثم عادت تدريجيا إلى الضعف والانحسار بعد أن أدت الدور بقصد من بعضهم، أو بغير قصد من بعضهم الآخر، حتى وصلنا إلى يوم لا يحكم فيه أي قومي أي بلد عربي، بعد أن مر زمن كان يحكم فيه مصر والجزائر والعراق وسوريا واليمن حكام قوميون، بعد أن حقق الغرب ما يريد.

إن الاستعمار الحديث للشعوب العربية والإسلامية كان يترافق معه صناعة رجال دين لهم مقدرتهم على تهدئة نفوس الناس، وتوجيه تفكيرهم باتجاه ظاهره الرحمة، وباطنه الوصول إلى تنفيذ سياسات الاستعمار، فكان هناك منفذون، وكان هناك وعاظ السلاطين، فرُفعت الكثير من

الشعارات البراقة، وكلمات الحق التي أُريد بها باطل، وكانت هنالك أيضا المؤسسات الرسمية ذات الوجه الديني المخاتل المخادع، والمصطلحات والمفاهيم المراوغة التي لم تعد تنطلي على كثير من الناس، ولكن هناك من لهم مصالح ومنافع فيها، فيروجون لها وهم يعلمون في قرار نفوسهم أنهم أبواق بشرية تفنى وتُستحدث في أي وقت يشاء لها أسيادها أن تفنى وأن تستحدث.

أما الخطر الحاصل من وراء صناعة القومية والقوميين فهو تعطيل طاقات ثلة من المثقفين والمتعلمين، وتوجيه أفكارهم وقدراتهم باتجاه ضيق لا يخدم أمتهم الخدمة الصحيحة التي يأملونها، خاصة وأنهم جندوا لصناعة القومية العربية أشخاصا ماسونيين من أمثال جورجي زيدان، وفارس نمر، وشاهين مكاريوس، وتمكنوا من تأسيس جريدة (المقتطف) وجريدة (المقطّم) اللتين كانتا عونا للاستعمار في مصر، فكان أن عمل التخطيط على إزهاق الأرواح، وإضاعة طاقات الجميع، وهدر المال والجهد والوقت لمختلف أطياف المجتمعات العربية والإسلامية، فبرز من انشغل بالقومية وصارع أبناء جلدته ممن اختاروا النهج الديني مثلا، فنشأت الصراعات الحزبية بين الإخوة الأعداء، بل بين اتجاه قومي واتجاه قومي آخر، وبين جماعة دينية وجماعة دينية أخرى، حتى بلغ الأمر ببعضها أن تُكفّر غيرها، وأشغلت الأنظمة الشباب بالفن الهابط ومتابعة الرياضة لا ممارستها، والجري وراء التقليعات، وسهّلوا التقاء العلاقات المحرمة بين الرجل والمرأة، ونشروا المجلات الفاضحة والملهيات والمسكرات وغير ذلك.

فكان أن أوجدوا لكل فئة من المجتمع ما يضلها وما يلهيها وما يحرفها عن طريق الصواب. وهم بتعزيزهم للحركة القومية من خلال أنطونيوس وأمثاله يكونون قد أوجدوا ثغرة تضعف الوازع الديني عند الناس، وهم عندما يجندون من يدعو إلى سفور المرأة باسم حريتها الشخصية يكونون قد أوجدوا ثغرة ثانية، وهم عندما يصنعون من العرب أناسا يدعون إلى تغيير اللغة العربية واستبدالها يكونون قد أوجدوا ثغرة ثالثة، وكذلك عندما يوظفون مَنْ يؤلفون كتبا تُنَظِّرُ في مسألة الخلافة، وعدم إقرار الشريعة لها، يكونون قد دعوا إلى تعطيل حكم الله في الأرض، وهم عندما يأتون بمن يروّج لقوانين الأسرة الجديدة وقوانين الأحوال الشخصية التي ما أنزل الله بها من سلطان، يكونون قد أحدثوا ثغرة مجتمعية خطيرة، وهناك من عمل لهم من أبناء العرب على تزوير التاريخ حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يقولوا إن لليهود حقا قبل العرب في فلسطين، فعلى العرب أن يخرجوا منها. ومواقع التواصل الاجتماعي تضج بصراخ هؤلاء، وضجيج أولئك!

ومن كان يرى مبالغة في هذا الكلام، فهذا نزر يسير مما جاء في (بروتوكولات حكماء صهيون)[1]، فإن خطتهم في إشغالنا قد نجحت وصار الواحد منا خادما لهم دون أن يشعر، فصار يكفينا مسلسل أو مباراة كرة قدم، أو مسابقة أغان على تلفاز الواقع ليكون هناك حظر تجول إرادي، في وطن يسمى الوطن العربي الكبير، وتعداده قرابة الأربع مئة مليون إنسان دخل كثير منهم جحر الضب بمحض إرادته، أو حتى دون شعوره وعلمه بذلك، وهو يحسب أنه ممن يحسنون صنعا. وهذا ليس ببعيد عما قاله محمد محمد حسين حين وصف حال الأمة قبل أكثر من مئة عام، وأرى أن أقتبس قدرا وافيا من كلامه حتى نرى صورة المخطط منذ بداياته بشكل أوضح، يقول محمد محمد حسين: "ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد؛ فحين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصبية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية. ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة نزع كل منها إلى عرق جنسي قديم، كالآشورية والفينيقية...إلخ ، وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو 1908، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور، فقام الحزب الوطني بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني، ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم نفور كثرتهم منهم بعد إلغاء الخلافة. فحين كان الكماليون يتخذون الذئب الأبيض – وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين- شعارا لهم ويرسمونه على طوابع البريد، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة، وعلى طوابع البريد وحين جعل الكماليون حدا أدنى لسن الزواج في البنين والبنات اقتفى المصريون أثرهم في ذلك. وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها. وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية. وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء)، داعين إلى توحيدها، ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة. وحين استبدلت

(1) هناك من يرى أن هذا الكتاب ليس من تأليف اليهود، ومنهم عبدالوهاب المسيري في (موسوعة اليهود واليهودية)، الذي يقدم عددا من الأسباب التي يرى بها أن البروتوكولات ليست من عملهم.

تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي). وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهرًا من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة، ومصر خاصة[1]".

لم تدم دعوة العرب القومية أكثر من مئة عام، قدّمت لنا فيها سجلا حافلا بالخيبات والفشل والهزائم والنزاعات فيما بينها، وفيما بينها والجماعات الإسلامية، ولو علم الناس بها خيرا لاتبعوها، وساروا وراءها، واتبعوا بوصلتها، ولكنها كانت دعوة مشتتة مترامية، لا دستور لها ولا تعاليم، فهي في مصر تختلف عنها في الشام، وبعث الشام ليس كبعث العراق، ودستور هذا يختلف عن دستور ذاك، فلا عجب أن نرى بأم أعيننا كثيرا من القوميين واليساريين بعد تفكك الاتحاد السوفييتي، وهزيمة العراق عام 1991م، يلجؤون إلى المساجد، ويتجهون إلى الدين الذي رغم إنهاء خلافته ظلت جذوته متشبثة في النفوس، تخفت حينا وتتغلغل أحيانا، ولكنها تبقى جذوة الفطرة السليمة التي فطر الله الإنسان عليها مهما تشتَّت عقله، ومهما ضلّت به السبل.

ولا نجد رابطة تربط العرب في يومنا هذا أقوى من رابطة الدين واللغة، فلا زال الدين يجمع الناس في صلاتهم وصيامهم وحجّهم، ولا زال وجدان الناس متعلقا بحكم الله في الأرض، وكلما خرجت مظاهرة تندد بأفعال اليهود في فلسطين، وجدنا شعار (الله أكبر) يتسيد باقي الشعارات، ولا زالت أفئدة الكثيرين تصبو نحو إقامة حكم الله في الأرض، بعد أن امتلأت هذه الأرض جورا وظلما وطغيانا.

ونحن بعد مرور أكثر من أربعة عشر قرنا على دعوة الإسلام، ورغم الهزات العنيفة التي واجهتها هذه الدعوة، نجد أن أفئدة الكثير من الناس تهوي إلى هذه الدعوة التي لم تتعطل خلافتها إلا في المئة عام الأخيرة، ولكن الدين باقٍ في النفوس، حتى في نفوس الكثير من العُصاة والمذنبين. وأذكر أنه عندما وقعت الحرب على العراق عام 1991م، هبّ الشباب وهم يرددون (الله أكبر) وكان منهم من لا يعرف شيئا عن دينه، ولم نعد نرى هذه الأيام من يمسك السلاح ويرمي به اليهود سوى ثلة من الاتجاه الإسلامي، أما الأحزاب اليسارية –مع تقديرنا لدورها النضالي- فلم تعد طرفا بارزا في معادلة الكفاح المسلح بعد أن كان لها صولات وجولات مشرفة لن ينساها التاريخ.

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 2 ، ص 96.

على ما يأخذه الكثير من أبناء الشعب العربي على جمال عبد الناصر، إلا أن شعور المرارة يلازم قارئ كتاب (لعبة الأمم) بسبب ألفاظ السخرية والاستهزاء بعبد الناصر ومجموعته، ومن الصلف المقيت الذي يتعالى به المؤلف الأمريكي لا على عبد الناصر والعرب فحسب، وإنما على كل من يسير على هذه الأرض. ولنا أن نقرأ فقرات هذا الكتاب.

يقول مايلز كوبلند[1]: "وأخيرًا تم الاتفاق على أن العلاقات المقبلة بين الحكومة المصرية الجديدة التي سيتم تأليفها بعد أن يتم الانقلاب وينجح، والحكومة الأمريكية، أن هذا الاتفاق يجب أن يقوم على أساس شعارات للإعلان فقط، تنادي بوجوب عودة الحكم الديمقراطي إلى مصر، وقيام حكومة تمثل الشعب تمثيلًا حقيقيًا، ويجب أن يفهم بصورة ضمنية وسرية، أن الشروط اللازمة لقيام حكم ديمقراطيين في مصر لم تتوفر، وهي لن تتوفر لسنين طويلة قادمة، إذن، فمهمة حكومة الانقلاب الجديدة تكمن في أن توفر هذه الشروط، معتمدة لذلك الأساليب التالية:

أ- إلغاء الأمية.

ب- تكوين طبقة وسطى من الناس كبيرة ومستقرة.

ج- أن يوجد الوئام بين الحكومة والشعب، وأن يفهم هذا الأخير أن حكومته هذه لم يفرضها أحد عليه؛ لا الفرنسيون، ولا الإنجليز، ولا الأتراك، حتى ولا أشراف مصر وأغنياؤها.

د- العمل على تكوين منظمات ديمقراطية يؤمن بها الشعب المصري، ولا تكون نسخة طبق الأصل مستوردة من بريطانيا أو الولايات المتحدة[2]".

ويقول: "وعلى الرغم من كل الأحاديث المتشعبة حول الأخوة العربية، وعن (كلنا عرب)، وغير ذلك، فهي كلها لا تخرج عن حدودها العاطفية الضيقة، أما فيما يتعلق بالشؤون العملية،

---

(1) مايلزكوبلاند (1916-1991م) موظف في وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، مؤلف كتاب (لعبة الأمم) الذي تدور أحداثه بين العامين 1947 و 1967م، وفيه تحدث عن العلاقات الأمريكية المصرية، ويؤكد فيه الدور الأمريكي في انقلاب عام 1952.

(2) كوبلند، مايلز، لعبة الأمم، ترجمة إبراهيم حزيني، بيروت، 1970، ص 65.

كالانقلابات مثلًا، فإن الولاء هو الذي يحسب حسابه، وهذا ينطبق على المصريين عامة، وعلى عبد الناصر نفسه خاصة[1]".

ويقول في سياق ضرورة إخفاء الدور الأمريكي في انقلاب 52: "يجب ألا يُنسب إلينا شيء في الانقلاب، وألا يفكر أحد من رجالنا أن لنا في القضية دورًا ضليعًا[2]".

ويقول: "أما ضابطنا العميل الآخر، وليم ليكلاند، وكان ضابط الارتباط السياسي في السفارة الأمريكية في القاهرة، فكان يعلم جيدًا أن محمد نجيب ليس سوى واجهة لعبد الناصر، كما أن محمد حسنين هيكل هو نفسه الذي عمل على إنجاح اللقاءات المتعددة بين الضابط العميل ليكلاند والضباط المصريين الأحرار، وقد تم ذلك -بالطبع- قبل الانقلاب[3]".

ويقول: "وأكد عبد الناصر لجميع سفرائنا أن نظامه يعتمد على مساعدة العسكريين له لضمان بقائه واستمراره، وأنه ينظر إلى الجيش الضعيف كما ينظر إلى أي جيش آخر مناوئ، وقد بلغ حجم المساعدات التي طلبها عبد الناصر في أول حكمه ما قيمته أربعون مليون دولار، وتدنت القيمة إلى عشرين مليون، ثم إلى مليونين تكفي لشراء الأجهزة الاستعراضية كالخوذ، وقراب المسدسات الجلدية اللماعة من مختلف الأنواع التي تكفي لإظهار الجيش بمظهر جميل عند استعراضه في شوارع القاهرة، وهي تعكس على الضباط، بالتالي شعورًا بالغبطة والاعتزاز. تأخرت الإدارة المركزية عن تقديم مثل هذه المساعدات الضئيلة؛ مما أدى بعبد الناصر إلى الاندفاع والتقرب من السوفييت[4]".

ويقول: "وهكذا خلق عبد الناصر أسطورته القومية العربية يقودها هو بنفسه، وبقيت حقيقة القومية العربية لا وجود لها، فأنت تصرف ساعتين لاجتياز الحدود السورية الأردنية، واستمرت الحكومات العربية على خلاف مع بعضها البعض، وبقيت الاعتداءات الثقافية بين السوريين واللبنانيين والعراقيين والمصريين كما هي عليه[5]".

(1) نفسه، ص 67.
(2) نفسه، ص 69.
(3) نفسه، ص 75.
(4) نفسه، ص 104.
(5) نفسه، ص 112.

ويقول: "وقبل أن يذهب ناصر إلى باندونغ كان أصدقاؤه الأمريكيون في غاية السرور والانشراح، وهم شجعوه كذلك، على أن الفرصة حانت ليثبت أقدامه في العصبة الكبرى، كما جاء اختصاصيون من واشنطن ليكتبوا التقارير الخاصة التي نقلها إلى العربية علي صبري نفسه، وكان يعمل وزيرًا بدون حقيبة في رئاسة الجمهورية[1]".

ويقول: "لقد أقدم عبد الناصر على سلوك الطريق الذي رسمناه له، ومن المؤكد أنه لو وضعنا له برنامجًا آخر لانتهت الأمور على شكل آخر، كما أن دوره في مستقبلنا يتوقف على نوع المستقبل الذي سنحدده نحن لأنفسنا[2]".

ويقول: "عدنا إلى منزل عبد الناصر في تمام الثامنة من مساء اليوم التالي، وكانت السفارة البريطانية في الجانب الآخر المقابل لنا من نهر النيل، كانت جلسة هادئة، إذ لم يكن لدينا ما يستدعي المناقشة. وافق عبد الناصر على المسودة، وأبدى استعداده ليضمنها في خطابه بكل سهولة، إلا أنه اقترح تعديلا واحدًا هو أنه لا يستطيع ذكر عبارة (الصلح مع إسرائيل)، بل سيقول: (تخفيف حدة التوتر بين العرب وإسرائيل)[3]".

نشر مايلز كوبلند كتابه هذا وعبد الناصر على قيد الحياة، وهذا مؤشر من المؤشرات التي تدل على صحة ما جاء لديه، وسرده لدقائق الأحداث، والتفاصيل الصغيرة، كدخول بيت عبد الناصر في تمام الساعة الثامنة مؤشر آخر، بينما يحاول ربيب عبد الناصر الكاتب محمد حسنين هيكل أن يفند ما يستطيع تفنيده من كتاب (لعبة الأمم)، ولكن -وللأسف- يبدو أن القلم الأمريكي أقوى، وحبره أكثر ثباتًا، فالنتائج التي وصل إليها عبد الناصر من هزائم وخسارات وانتكاسات في حروب 48، 56، 62، 67 تتوافق مع الخطط والرغبات الأمريكية، ناهيك عن انفصال السودان، وفشل الوحدة مع سوريا، وقد مات وقناة السويس مغلقة، إلى غير ذلك من إخفاقات عوضته عنها أمريكا، ببعض الإصلاحات والإجراءات الداخلية، المتعلقة بالزراعة وبعض الأمور الاقتصادية التي هي من صلاحيات وزير، أو رئيس وزراء.

---

(1) نفسه، ص 154.

(2) نفسه، ص 187.

(3) نفسه، ص197.

ومحمد حسنين هيكل نفسه يعترف بالدور الأمريكي في مساعدة عبد الناصر وتخليصه من العدوان الثلاثي عام 1956م، يقول هيكل: "والواقع أن جمال عبد الناصر كان يعترف بأهمية الدور الأمريكي في إفشال عدوان سنة 1956م[1]".

وجاء في كتاب (كلمتي للمغفلين): "فهناك رأي يقول إن الدخول المصري لسوريا كان بمباركة أمريكية للقضاء على خطر قيام نظام يساري متطرف هناك، أو اتجاه قيادات الجيش المتصارعة إلى المزايدة على الجبهة الإسرائيلية... فهل كانت الوحدة ثم الانفصال مجرد عرض خاص على مسرح لعبة الأمم؟ يا ويلنا من متفرجين مغفلين[2]"، ويطيل كتاب (كلمتي للمغفلين) لمحمد جلال كشك في توجيه الانتقاد لعبد الناصر وسياساته، كما يطيل كتاب (سنوات الغليان) لمحمد حسنين هيكل بالدفاع عن عبد الناصر وسياساته، وأيا كان الأمر فإن النتائج والخطابات الإعلامية ترفع الرأس، والنتائج السياسية والعسكرية يندى لها الجبين!

وقد بدأ عبد الرحمن بدوي الجزء الثاني من مذكراته بفقرات عنيفة يعنف فيها عبد الناصر ونظامه، يقول بدوي: "وداعا أيها الوطن المكبل بالقيود، الحافل بالجواسيس والمخبرين، فضاع صوت الأحرار من المواطنين بين جمهور المواطنين المستسلمين. أنت في جوهرك بلد زراعي، ونهوض الزراعة يحتاج إلى الأراضي الواسعة، والأموال الوفيرة للإنفاق عليها، لكن توالت عليك قوانين تحديد الملكية الزراعية، فصدر القانون الأول في سبتمبر سنة 1952، فجعل الحد الأعلى للملكية الزراعية مئتي فدان (الفدان مساحته 4200 متر مربع)، فاستولت الحكومة على كل الأطيان الزائدة عن هذا الحد، وزعمت أنها ستعطي تعويضا عادلا عن هذه الزيادات، لكنها لم تفِ بما تعهدت به، وجاءت في يوليو سنة 1961، فأصدرت القانون الثاني الذي أنزل الحد الأعلى للملكية الزراعية إلى مائة فدان، وفي الوقت نفسه ألغى كل ما وعد به في القانون الأول من تعويضات. وعلى الرغم من الهزيمة الكبرى في يونيو سنة 1967 أصدرت الحكومة القانون الثالث لتحديد الملكية الزراعية، فأنزلتها إلى خمسين فدانا. ثم تدخل الجيش في الحياة السياسية والاقتصادية للمواطنين، وقام بما سمي (تصفية الإقطاع)، وتولى المشير عبد الحكيم عامر هذه المهمة بدلا من الاهتمام بالجيش والسلاح، فلا عجب بعد ذلك أن ينهار

(1) هيكل، محمد حسنين، سنوات الغليان، مركز الأهرام، القاهرة، ط 1، 1988م، ط 1، ج 1، ص 164.
(2) كشك، محمد جلال، كلمتي للمغفلين، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1989، ط 3، ص 444.

الجيش المصري من الضربة الأولى التي كالها له في يوم 5 يونيو سنة 1967 جيش صغير لدولة من أصغر دول العالم ومن أحدثها، فكانت هزيمة من أنكر الهزائم التي عرفتها مصر في كل تاريخها. وفي أثناء ذلك كان الشيوعيون المؤتمرون بأمر موسكو قد سيطروا على كل أدوات الإعلام: من صحافة وإذاعة ودور نشر ومسارح ومؤسسات إنتاج سينمائي[1]".

ويقول: "وكان التنافس في خدمة المخابرات شديدا للغاية، خصوصا بين المثقفين: أساتذة الجامعات، وكبار الموظفين في الوزارات والأدباء والفنانين؛ لأنهم رأوا في ذلك أنجع وسيلة للوصول وأسهلها، حتى صار التفسير الشائع بين الناس لوصول أحد إلى منصب كبير هو أنه من (رجال المخابرات)[2]".

ويقول أيضًا: "وانقطعت العلاقات الثقافية مع العالم المتحضِّر، فلا استيراد للكتب، ولا استيراد للمجلات العلمية، ولا تبادل للمعلومات والخبرات، ولا استقدام للعلماء والأدباء والمفكرين...[3]"

وعبد الناصر مذكور في (دائرة المعارف الماسونية)، وتحت صورته يقول المؤلف حنا أبو راشد: "حضرة الأخ الكلي الاحترام الرئيس جمال عبد الناصر الأستاذ الأعظم الفخري للشرق الأكبر المصري(4)".

وبعد كل هذا وذاك، فإننا لا نعدم أن نجد أحدهم يجعل من مرحلة عبد الناصر عبد مرحلة مفصلية من مراحل تاريخ الإسلام، والمقصود هو الكاتب الجزائري محمد أركون الذي يقول: "سوف أقول بأني أميز بين ثلاث أو أربع مراحل أساسية: 1. مرحلة القرآن والتشكيل الأولي للفكر الإسلامي، 2. مرحلة العصر الكلاسيكي، أي عصر العقلانية والازدهار العلمي والحضاري، 3. مرحلة العصر السكولاستيكي، التكراري والاجتراري، أو ما يدعى بعصر الانحطاط، مرحلة النهضة في القرن التاسع عشر وحتى الخمسينات من هذا القرن [العشرين]، وربما كان ينبغي أن نضيف إليها مرحلة خامسة يمكن أن ندعوها بـ (الثورة القومية) عبد الناصر 1952 – 1970، فالثورة الإسلامية 1970 وحتى

---

(1) بدوي، عبد الرحمن، سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000، ط 1 ، ص 5.

(2) نفسه، ص 6.

(3) نفسه، ص 6.

(4) حنا، دائرة المعارف الماسونية المصورة، ص 425، وانظر أيضا ص 318..

اليوم...(1)". إذا كانت مرحلة النهضة بدأت في القرن التاسع عشر وانتهت في الخمسينات؛ فإنها ستكون قد انتهت في ذروة وجود عبد الناصر، فلا نهضة عند عبد الناصر كما يظهر من كلام أركون! ثم تنتهي القومية كما يبدو عند أركون أيضا عام 1970م، أي عند وفاة عبد الناصر، فأية مرحلة قومية هذه التي تبدأ بشخص وتنتهي به؟! ثم ما هي الثورة الإسلامية التي حدثت عام 1970م وما زالت مستمرة حتى اليوم؟ والمتحدث هنا في هذه المغالطات هو محمد أركون أحد الداعين إلى قراءة حداثية للقرآن!

وتداولت الأقلام أيضا المراسلات التي دارت بين جمال عبد الناصر والرئيس الأمريكي جون كينيدي المتعاطف مع القضية الفلسطينية، وكان ثمة تفاهم بين الطرفين حول إعادة اللاجئين الفلسطينيين، وهذه مسألة ربما تكون سببً وراء اغتيال الرئيس جون كينيدي عام 1963م.

ولأقلام الشعر حظها من الدوران حول عبد الناصر، وسآتي هنا بمثالين شعريين من مدرستين متناقضتين، أولهما نص لمحمود درويش ذي الفكر الماركسي، وفيه يقول ممتدحا عبد الناصر:

نعيش معك

نسير معك

نجوع معك

وحين تموت نحاول ألا نموت معك

ولكن

لماذا تموت بعيدا عن الماء

والنيل ملء يديك

لماذا تموت بعيدا عن البرق

والبرق في شفتيك

وأنت وعدت القبائل

---

(1) أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، د ت، ص 283.

برحلة صيف من الجاهلية[1]

والنص الآخر لكاتب ينتمي إلى جماعة الإخوان المسلمين، وهو يوسف القرضاوي، الذي نظم قصيدة (ملحمة الابتلاء) التي يسرد فيها حكايات السجن الحربي، وما شاهده من أهوال فيه، يقول:

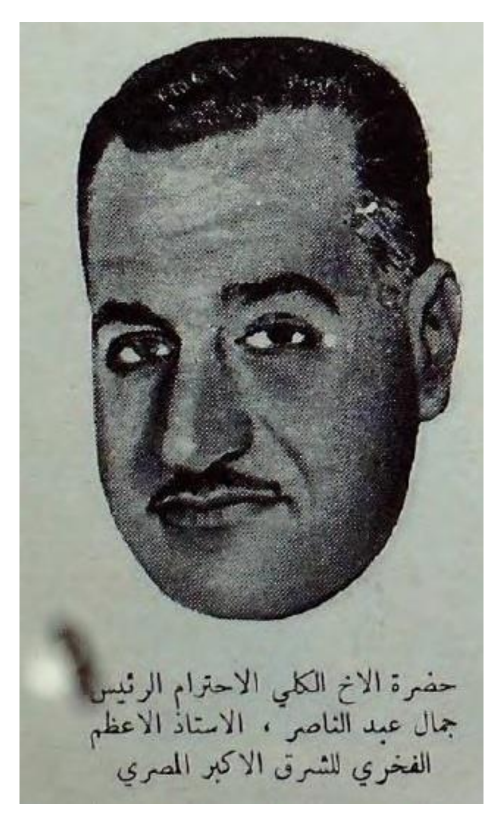
ثُـرنا عـلى مَـلِكٍ فجـاؤوا عشـرةً	**كلٌّ يريـدُ الـمُلكَ غـيرَ دفـينِ**
وإذا رئيسُـهمُ يـرى في نفسـه	**مـلِكَ الملـوك ووارثَ الفرعـونِ**
في نفسـه ودمائـه أنا ربُّـكم	**لا تجعلـوا ربًّا لـكم مـن دوني**[2]

ومنها يقول في وصف فنون التعذيب:

أسمعـت بالإنسـان يُـنفخُ بطنُـهُ	**حتى يُرى في هيئة (البالونِ)؟**
أسمعـتَ بالإنسـان يُضـغط رأسُـه	**بالطـوقِ حـتى ينتهـي لجنـونِ**
أسمعـتَ بالإنسـان يُشْـعَلُ جسـمُه	**نارًا وقـد صَـبغوه (بالفِـزلين)**
أسمعتَ مـا يلقى الـبريءُ ويصـطلي	**حتى يقولَ أنا الـبريء خذوني**[3]

ولعل نظام جمال عبد الناصر هو الذي منهَجَ شِرعة التعذيب وفنونه التي اجتاحت العالم العربي بصورة جلية وشبه ممنهجة، أو ممنهجة، مع بدايات النصف الثاني من القرن العشرين، واستمرت إلى يومنا هذا. وأيًّا كان الأمر، فإن الماء يُكذِّب الغطاس، والميدان فصلٌ وحكَم، وفي ساحات البطولة انتصرت ميادين الحكي والخطاب على ميادين الدم والخضاب!

(1) درويش، محمود، ديوان محمود درويش، دار العودة، بيروت، 1994، ط 14، مجلد 1، ص 361.
(2) القرضاوي، يوسف، نفحات ولفحات، مكتبة وهبة، القاهرة، 2011، ص 67.
(3) نفسه، ص 58.



جمال عبد الناصر في دائرة المعارف الماسونية (ص 425)

ينشر حنا أبي راشد صورة عبد الناصر في كتابه، ولم تظهر أية صورة لعبد الناصر في الكتاب باللباس الماسوني، أو أن يكون في محفل، ومن عادة الماسونيين أن يروجوا أسماء لشخصيات مشهورة ومؤثرة على أنها تنتمي إلى الماسونية، فقد يكون الأمر تجنيا من المؤلف، دون أن ننسى أن الكتاب صدر عام 1961م، أي في حياة عبد الناصر، ولم أجد أثناء البحث، نفيا ولا تعليقا على ما جاء به أبي راشد، من أي مصدر مصري رسمي يرد على هذه الصورة. ويُذكر أيضا أن الحكومة المصرية بأمر من عبد الناصر، أوقفت العمل الماسوني في مصر عام 1964م، أي بعد ثلاثة عشر عاما من قيام الثورة!

من الخلافةِ إلى فلسطين

عندما سقطت خلافة الإسلام على يد من أسقطوها من العرب والعجم، علت الأصوات، وانبرت الأقلام، واجتمعت الدعوات لاستعادة الخلافة، إذْ لم تتعطل خلافة الإسلام منذ وجودها إلا في هذا العصر، وكان الخلاص من الخلافة، والقضاء على منبر الإسلام حلما يراود سادات الغرب ورجال دينهم ومن شايعهم، حتى تحقق لهم هذا، وكان ما كان من أمر المتآمرين من شتى المِلَلِ والنِّحل، حين أعلن كمال أتاتورك إلغاء خلافة الإسلام عام 1924م. وكان لا بدّ للمتآمرين -وعلى رأسهم اليهود- من أن يجهزوا على خلافة الإسلام حتى لا تقوم لها قائمة، والأمر كما قلت أعلاه أمر ممنهج ومخطط له، فإذا كانت الخلافة حتى بعد سقوطها هي الشاغل الأكبر والأول الذي شغل بال كثير من المسلمين وأقض مضاجعهم، فإنه من الواجب على المستعمر أن يبعد هذا الشاغل عن بال المسلمين، وأن يمحوه من عقولهم، فراح الاستعمار يسيّرنا شيئا فشيئا باتجاه آخر، وهو بوصلة (فلسطين)، ورحنا نحن العرب والمسلمين نسير مع الاستعمار بالاتجاه الذي رسمه لنا، وكان الاتجاه الجديد متزامنا مع سقوط الخلافة، بحيث ينشغل الناس بهذا الأمر الجديد، لتُمحى فكرة الخلافة من عقول الناس، واستطاع الاستعمار بأشكاله وأطيافه أن يلفت الأنظار والقلوب إلى جسد غير جسد الخلافة، حيث كانت (فلسطين) وما أدراك ما فلسطينُ! ممددة بجرحها النازف لتكون هي الشاغل البديل عن مسألة الخلافة.

احتُلت فلسطين المرسومة وفق خرائط سايكس بيكو عام 1948م، ما عدا الضفة الغربية وقطاع غزة مع بروز إشكالية القدس آنذاك. وقد علت أصوات الحكام العرب ودعواتهم منذ ذلك الحين لتحرير فلسطين، وتنافخوا أيهم يحررها أولا، وما من أحد منهم إلا وركب موجتها، وراح يتغنى بها! وهنا تجدر الإشارة إلى أن بريطانيا -والاستعمار عامة- كانت حريصة على تجزيء المساحات الإسلامية الكبيرة في العالم، فبعد تقسيم بلاد الشام، ومساحات الدولة العثمانية الواسعة، عملت على تقسيم الهند، ففصلت عنها مساحتين فيهما ملايين المسلمين، وهما الباكستان وبنغلادش.

كان الأمر قد وصل إلى أن ينسى المسلمون شيئا فشيئا مسألة الخلافة التي صيرها بعضهم مسألة خلافية بعد كتاب علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم)، ولم تعد هي الشغل الشاغل، والمطلب العظيم الذي ينشده كل مسلم! وصارت مطلبا حزبيا بدلا من أن تكون مطلبا عاما يخص عامة

المسلمين، حيث نادت بعض الأحزاب بإقامة حكم الله في الأرض، وكان أبرزها حزب التحرير الإسلامي الذي دعا إلى إقامة الخلافة وتمكين حكم الله في الأرض، وكان تأسيسه في عمّان على يد تقي الدين النبهاني عام 1948م.

وما كان عبد الرازق إلا واحدا ممن أوجدهم الاستعمار ليضعفوا النفوس، وليحدثوا ثغرة في أركان الدين؛ فكما أوجد الاستعمار قاسم أمين ليضعف ركن المرأة في الإسلام، وكما أوجد أحمد لطفي السيد لينادي بالقومية الضيقة جدا (مصر أولا)، وكما أوجد سلامة موسى ليدعو إلى التغريب، ويحارب اللغة العربية، وكما أوجد خليل مطران ليمتدح الماسونيين واليهود بقصائده، وكما أوجد هدى شعراوي لتخلع الحجاب في أحد ميادين القاهرة، وكما أوجد طه حسين ليشكك بصحة الشعر الجاهلي، ويطالب باتباع الغرب ودخول جحر الضب، أوجد أيضا علي عبد الرازق ليتمم ما بدأه رفاق الكفاح المخرِّب الهدام، ويعلن أن الخلافة ليست من شرع الإسلام، ثم أوجدوا لنا في سلسلة متصلة مَن يشكك بالأحاديث النبوية الشريفة، وأوجدوا قضايا جدلية يتم طرحها على ألسنة أجراء المال، وعشاق الشهرة، وشذاذ الآفاق ليكيدوا لهذا الدين، والله متم نوره رغم أنوفهم.

انشغل العرب والمسلمون باحتلال فلسطين وتشريد أهلها عام 1948م، وصار تحرير فلسطين هو المطلب الأول والأعظم للعرب والمسلمين، ونسي الكثيرون مسألة وجود الخلافة، حتى غدا الحديث عنها هذه الأيام يثير سخرية بعض المتثقفين والعلمانيين والليبراليين، ثم راحت دعوات التحرير الشعبية والرسمية تتعالى مع الشعارات والقصائد والخطابات من أجل تحرير فلسطين، وليس من أجل استعادة الخلافة التي أصبحت من الماضي، حتى أكمل اليهود بعد قرابة عشرين عاما، احتلال كامل التراب الفلسطيني، وصحراء سيناء في مصر، وهضبة الجولان في سوريا في حرب يسميها اليهود (حرب الأيام الستة)، ويسميها العرب المهزومون فيها من باب تخفيف الوطأة (نكسَة)، أو كما قال حسني البرزان في مسرحية (ضيعة تشرين): هاي نكسة... فَنْشِة... هيك شي...

وحتى نعي خطورة المؤامرة، وعالميتها، علينا أن نعلمَ نحن، وأن نعلّمَ أبناءنا أن مشاريع التسوية مع اليهود بدأت قبل احتلال فلسطين كاملة، وفي كلمة (التسوية) التي وضعها الساسة ما يدل على اعترافهم بوجود اليهود، والأمور قابلة للحل، ويجب إيجاد حل للنزاع بينهم وبين العرب، وبالذات الفلسطينيون، ولم يعد هناك ذكر للمسلمين! وقد يكون مشروع (مستر بيل) عام 1937م أول

المشاريع المطروحة، وكان أن خرج المشروع بتقسيم فلسطين إلى دولتين: دولة يهودية، وأخرى أردنية تضم ما يتركه اليهود من بقايا فلسطين إلى شرق الأردن. وقد قوبل هذا بالرفض الشعبي الفلسطيني والأردني المطلق، وكان هذا أول مشروع لتقسيم فلسطين. ثم جاء مشروع الكتاب البريطاني الأبيض عام 1939م، ثم مشروع قرار التقسيم عام 1947م، وهو ثاني مشروع للتقسيم، وكانت هناك مشاريع استمرت من عام 1948 إلى يومنا هذا، وجميعها تعترف بالوجود اليهودي على أرض فلسطين، وما أريد أن أصل إليه هنا هو أن اللاعب العربي كان موجودا بوجه أو بآخر في هذه المشاريع، وكلما مرت الأيام وجدنا اللاعبين العرب يتكاثرون كاللئام على وِرْثة الأيتام، ويبدؤون بالتهافت ليدخلوا حلقة التسوية والتطبيع، وفي كل مرحلة تزداد كلمات الهزيمة البراقة، مثل: تسوية، سلام، تعايش، دولة فلسطينية...، وفي كل مرحلة نخسر كلمة من كلمات المقاومة، مثل: ثورة، وحدة، تحرير، نضال، بندقية...، حتى وصلنا إلى زمنٍ لم يعد أبناؤنا يسمعون بعدو صهيوني، أو يهود، أو إمبريالية، أو حتى استعمار، وإذا سمعوها فمن آبائهم بين جدران البيوت، أو يسمعونها عرَضا دون أن تحمل تأثيرها كما كنا نسمعها ونحن صغار، لتصل بنا مشاريع التسوية إلى البحث عن ضفة غربية، أو ما قبل الخامس من حزيران، أو الخط الأخضر، ثم عن قدس شرقية، ومقاطعة هنا، وزقاق هناك، وباب للمسجد الأقصى، ومدخل للحرم القدسي، في محاولة من الاستعمار وأعوانه لإفراغِ معجمِنا ومعجم أبنائنا من كلمة (فلسطين)، بعد أن أفرغوا المعاجم كلها من كلمة (خلافة).

والقصة باختصار أن فلسطين حلّت محلّ الخلافة، وأن فلسطين 1967 حلت محل فلسطين 1948، وأن مسألة القدس حلت محل فلسطين 1967، وأن مسالة القدس الغربية حلّت محل القدس كاملة، وأن مسألة المسجد الأقصى حلّت محل القدس الشرقية والقدس الغربية، وفي نهاية الأمر لم تعد فلسطين ولا الخلافة من الأمور المعلَّقة في ذمة كل مسلم في نظر من آمنوا بنظرية الأمر الواقع!

وهنا نحن أمام إشكالية؛ وهي إشكالية أن يقرأ هذا الكلام الذي تحدثت به قبل قليل شاب مسلم من هذا الجيل الصاعد، الجيل الذي أغلبيته الساحقة لا يعرفون المقصود بِفلسطين 48، ولا بفلسطين 67، فقد حدث ذات يوم أن تطرقت في حديثي أمام طلابي في المرحلة الثانوية إلى موضوع فلسطين، ففاجأني طالب بسؤاله عن المقصود بعرب 48، فاستغربت سؤاله، ولكن الغرابة حقا كانت في أن جميع الطلاب لم يعرفوا المقصود بِ 48، ولا بِ 67، ولا يعرفون أدنى معلومة عن حرب 73، ولا

الفرق بين حرب حزيران ومعركة الكرامة، فما بالنا لو أننا أتينا على حرب 56، والكتاب الأبيض، وقرارات التقسيم، وثورة 36، ومؤتمر بزمان السري، ومتى ستعلم الأجيال أن إنشاء الجامعة العربية فكرة بريطانية، ومتى سينتبه النشء إلى أن الجيش الأردني في حرب 48 كان تحت القيادة البريطانية التي يتزعمها كلوب باشا، وبالمقابل كان جيش بريطانيا يقاتل الجيش الأردني في فلسطين؟! لقد كانت أوامر كلوب المخادعة في غير صالح الجيش الأردني الذي تمرد على أوامر كلوب، وكان هذا الجيش -المظلوم تاريخيا- قد أسر الإرهابي شارون في معركة اللطرون بيد النقيب حابس المجالي، وكان من قادته المجاهد الكبير القائد عبد الله التل قائد معركة القدس. لقد خاض الجيش الأردني إلى جانب الجيوش العربية، حربا رابحة في أولها، حتى طلب اليهود الهدنة، فوافق الساسة على الهدنة، وانتهت الحرب وضاعت فلسطين سياسيا لا عسكريا... وصار الجيش العربي المنتصر في البداية (جيش الإنقاذ) يسمى بعد الكارثة جيش (ماكو أوامر)! أليس من حق الأجيال أن تعرف هذا وغيره...؟

لقد كان عزائي في ذلك الموقف هو أنني عندما شرعت أشرح للطلاب عن هذا وذاك؛ كانوا ينصتون بكامل وجدانهم، وشعرت أنهم متعطشون إلى معرفة معاني ألفاظ تطرق أسماعهم بين الحين والآخر، ربما يخجلون أن يسألوا عنها حتى لا يُتهموا بالجهل، أو ربما لا يجدون من يحدثهم بهذي الأحاديث التي باتت لا تذكر إلا في المناسبات، وفي أحاديثَ عابرة.

التاريخ مغيَّب ومجهول أمام هذا الجيل الصاعد، ولا يخفى على أحد مقدار ما تتعمده المناهج العربية من طمس لأحداث كبيرة ليست بالبعيدة عن زماننا هذا، والأدهى من هذا أن المناهج العربية عندما تذكر حدثا من هذه الأحداث لا تأتي به إلا من منظور ساستها، وهذا لا يحتاج إلى نقاش في أن كثيرا من الروايات الرسمية ستكون مزورة بامتياز، أو ستكون الروايتان متناقضتين؛ فحرب 73 هي حرب تشرين في المناهج السورية، وهي حرب أكتوبر في المناهج المصرية، وأذكر أننا درسناها بمسمى (حرب رمضان) ونحن في المرحلة الثانوية، حتى في التسمية لا تتفق الأطراف، وكلٌّ يدعي الفضل والقوة لنفسه. ورواية النظام الرسمي المصري في هذه الحرب تختلف عن رواية الفريق سعد الدين الشاذلي، وهنالك روايتان في مسألة القبض على الجاسوس اليهودي الشهير (كوهين)، رواية سورية، ورواية مصرية، وكلٌّ ينسب الفضل لنفسه في الكشف عن هذا الجاسوس، وكلٌّ يعد نفسه نعْم الفتى!

لقد أودت سياسات الأنظمة العربية بأبناء الوطن العربي إلى التهلكة، واشتغلت شيئا فشيئا على تفريغ العقول من محتوى السيادة الشخصية، والسيادة الوطنية، والقومية أيضا، ومن قبلها الدينية، لنكون تَبَعًا لقانون الحريات الشخصية، واتفاقية سيداو التي تعطي للمرأة في بيتها حق التسلط، وللولد حق التمرد، وللبنت حق التفلُّت، ولكن المرأة في عملها لا حق لها في هذا، وتظل حبيسة قانون العمل، أو حتى قانون صاحب العمل الذي يتحكم بها، وقد يهضمها حقها المالي والعمّالي وهي لا تعرف إلى مَن تلجأ، ويصل الأمر إلى أن يأتي الزوج أحيانا ليستأذن صاحب العمل للسماح لزوجته بمغادرة أو إجازة، فكان أن تكالبت على الأسرة العربية، قوانين لا تودي بها إلا إلى التفكك والتشرذم. والحرب على الأسرة من أشد الحروب التي يخوضها المستعمر ضد المسلمين وغير المسلمين، وليس أدل على هذا من تلك البرامج والأفكار المسمومة والملهيات التي تعرض على الفضائيات المختلفة، وبعضها قنوات دينية تضلل الناس باسم الدين.

والخلاصة أن الاستعمار استطاع أن يطوعنا، وأن يسيرنا في مراحله التي يسير فيها خطوة خطوة، وإن رفض أحدنا سياسة ما، وقع في حبائل سياسة أخرى، فإن تجد شخصا يرفض قانون الأحوال الشخصية الجديد، وإملاءات اتفاقية سيداو، تجده يقع في حبائل الربا، وأشراك البنوك الربوية، حتى صرنا نرى الكثيرين ممن يتشددون في جانب من جوانب الدين، يتراخون في جانب آخر، وهذا ما ينطبق على مسائل عقدية قد تكون أشد خطرا من بعض المسائل الفقهية، فتجد شخصا يؤمن بالقرآن وما أُنزل على محمد، ولكنه يشكك في صحة الأحاديث النبوية الشريفة، ومنهم من بات يكذبها، ويلغي ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، من قول أو فعل أو تقرير، بما بات يُعرف بـِ (جماعة القرآنيين).

وبات الكثير من أبناء الأمة من يسير رافعا شعار (فكِّر بنفسك)، بعد أن ألغينا من قاموسنا شعار (فكر بغيرك)، فشاعت عبارات من مثل: ما بهمني، مش شغلي، احنا مش قد السياسة، خلينا بحالنا، ومن وصايا الآباء للأبناء: احكي بكل شيء إلا السياسة، المخابرات بكل مكان، دير بالك من الأحزاب، وظيفتك بالدنيا كلها...

وكل هذا يولّد حالة مغلقة وانطواء على الذات، والشعور بالأنانية، وشيوع الأنوية، والتركيز على الفرد، وانحسار التفكير بالمصلحة الذاتية وكيفية الحفاظ عليها، وكل ذلك على حساب الانطلاق والسمو

بالفكر، والعلو مع الآخرين في سماء التفوق والإبداع، وصارت معايير النجاح والإبداع محصورة في داخل الفرد الواحد لا المجموع، وصارت عوائد النجاح تعود على صاحب النجاح وحده، ولا شأن له بالآخرين، وهذا ما ولّد في مجتمعاتنا –على سبيل المثال- أطباء تجار يحترفون السمسرة على مرضاهم بالتعاون مع بعض المختبرات ومراكز تصوير الأشعة والصيدليات، ليثرى كل هؤلاء بوصفات طبية كاذبة وزائدة عن الحاجة على حساب مريض لا أحد يدري كيف استطاع جمع بعض المال بحثا عن علاج.

وتحت عنوان (المؤامرة والغزو الفكري) يقول سعد جمعة في كتابه (مجتمع الكراهية): "مجتمع الكراهية هو المجتمع العربي بقضه وقضيضه، بأنظمته ومنظماته وأفراده، كل رئيس يكره كل رئيس، كل قائد يكره كل قائد، كل حزب يكره كل حزب، كل منظمة تكره كل منظمة، كل فرد يكره كل فرد. لقد كان هدف المؤامرة منذ مطلع هذا القرن [العشرين] تدمير الأصول الحضارية، والينابيع الروحية للمواطن العربي، حتى إذا تعرى في فراغه الفكري والروحي كريشة في مهب الريح، تقاذفته الشعارات التي صنعوها لنا، وقذفونا بها، يحاول أن يبرد في لظاها ضياعَه فلا تزيده إلا ضياعا، وأصبح المجتمع العربي مباءة سهلة لكل الضلالات والجهالات، ومجالا منسرحا لعقائد متعارضة متضاربة لا مثيل لزخمها ووخمها في تاريخ الدنيا كله..."[1]

وقادنا حب الذات إلى حب الظهور والسيطرة والتفرد، وأشعل مواقد الحقد والتباغض والحسد والكيد للآخرين، مما قتل الإبداع الحقيقي، وصار أي عمل إضافي في الوظيفة –مهما كان تافها- يستحق التقدير؛ فلم يعد مستغربا أن تُمنح معلمة تقديرا أو كتاب شكر لعملها أمام الطالبات (صينية هريسة) تحت عنوان (مبادرة خدمة المجتمع المحلي)، هذا والأعداء يقومون بتصويرنا وتصوير صينية الهريسة من مركبات فضائية من أفلاك بعيدة. نعم هكذا أرادوا لعقولنا أن تبدع، وهكذا أرادوا لطموحنا أن يتوقف على كتاب شكر يحلم به الموظف ليحصل على تقدير (ممتاز) لا يسمن ولا يغني من جوع. وعندما يصل بنا الأمر إلى أن نذكر مثل هذا وذاك مما يحدث لنا في مؤسساتنا وأعمالنا فعلينا أن نكون أشد إلحاحا على أنفسنا لنتساءل ونسأل أنفسنا بكل جدية: لماذا أصر الأعداء على إسقاط الخلافة، ولماذا ما يزالون يحاربوننا في ديننا؟ لأن ديننا عندما كان قائما كان ساسة أوروبا يتجسسون على بعضهم ويوصلون الأخبار للسلطان المسلم سليمان القانوني سعيا لإرضائه، أيضا لأن ديننا يدعونا إلى أن يكون

(1) مجتمع الكراهية، ص 13.

مَثَلُنا كَمَثَلِ الجسد الواحد، وأن يسعى بذمتنا أدنانا، فكيف إذن سيكون دور المسؤول ما دام الأدنى يسعى من أجل الناس؟ ولأن ديننا يدعونا إلى طلب العلم النافع من شتى بقاع الأرض، لا أن نبقى في أدنى الأرض، وتبقى أقصى طموحاتنا محصورة في حوض زراعة بيتي أو مدرسي. ولأن ديننا عظّم من شأن لغتنا، ونحن اليوم نتنافس في ألفاظ من لغات أخرى، ونتباهى بمعرفتنا بها على أنها هي المعيار، ولولا أن العربية هي الأجمل والأبهى والأسمى والأعز والأجلُّ من بين لغات الأرض لما كانت اليوم أقدم لغة مستخدمة على وجه الأرض، ولما استمرت بقوتها رغم ما يُدبَّرُ لها من مؤامرات ومكائد ودعوات هدامة.

على أنه من الواجب علينا ألا نركَنَ إلى الأمر الواقع، وننتظر المعجزة من رب العباد، فكلنا على ثغرة من ثُغَر الإسلام، وكلنا يستطيع أن يرد من موقعه كيدا من كُيود الأعداء، فالتفكير بالذات والمصلحة الفردية خدمة للأعداء، يتم بها تعطيل المصالح العامة، وقتل الإبداع، وردُّ هذا يكون بتغليب الجمع على المفرد، والعام على الخاص، لأن الخير في النهاية سيعود على الجميع، والإنسان العربي منذ القدم، ربما تكون ظروف معيشته قد جعلته محبا للذات، وساعيا نحو السيطرة، نظرا لقساوة حياة الصحراء، وشُحِّ مواردها؛ مما جعل من النظام القبلي نظاما فيه قساوة ما تزال تتردد حتى يومنا هذا، وقد أشار أنطونيوس نفسه إلى فردية الإنسان العربي بقوله: "وقد زاد من حماسة الزعماء لتمجيد هذه الفضائل [يقصد الوحدة والتوافق] أن النفس العربية -بميلها القوي إلى الفردية- كانت تفتقر افتقارا واضحا إلى هذه الفضائل، وأنها كثيرا ما كانت تقع فريسة سائغة تحت مخالب القبلية والحزبية[1]"؛ إذ جاء هذا الكلام في سياق حديثه عن اتفاق العرب، وضرورة وحدتهم من أجل تحقيق أهدافهم، واجتماع قوميتهم.

لقد خطط الأعداء لمحو أسباب الوحدة من بيننا، ولم يكن التخطيط مقتصرا على صيغة المفرد بشخصه، إذ علت منذ بدايات القرن العشرين أصوات تدعو إلى إفراد كل دولة وحدها، وإبعادها عن جاراتها، ولعل المصري المشبوه، أو حتى المدان المدعو أحمد لطفي السيد، وهو أحد أعوان الاستعمار على مصر، كان أول من دعا إلى سلخ مصر لا عن دينها فحسب؛ وإنما عن عروبتها وقوميتها؛ بمعنى أنه يريد أن ينزع عن مصر حتى صفة القومية العربية التي كان يغذيها الاستعمار، إذ كان يرمي إلى ما هو

(1) يقظة العرب، ص 185.

أضيق من ذلك؛ حين راح يدعو إلى تمصير مصر وصبغها بالصبغة الفرعونية، وهو صاحب شعار (مصر أولا)، ودعا كل دولة عربية إلى أن تنشغل بنفسها، ولا شأن لها في شؤون الدول الأخرى، وصار شعار (أولا) متداولا بعد ذلك، تستخدمه الدول والأنظمة العربية وقت الحاجة إليه، وراحت دعوات هنا وهناك تدعو إلى الفردية، والانتماء إلى الأبجديات الأولى لكل قطر، فمصر فرعونية، ولبنان فينيقية، وسوريا أوغاريتية، والعراق بابلية أو آشورية، وقد شجع الاستعمار على ذلك، خاصة أن هذه التسميات تعود إلى أقوام وثنيين، فيكون انتماء أبناء البلدان إلى أوثان وأصنام وأهرام، لا إلى دستور سماوي يدعو إلى إقامة حكم الله في الأرض. فكانت مثل هذه الدعوات الفردية، سواء على صعيد الدول، أم على صعيد الأفراد سببا من أسباب الفرقة والتشرذم والضياع، وقتل الطاقات، واستنزاف أعمار الشعوب في غير فائدة، فنشأ لدينا الإنسان ذو البعد الواحد الذي لا يفكر إلا بنفسه، وصار المبدع منا من ينهي دراسته، ويتحصّل على وظيفة، ويتزوج ويمتلك بيتا، ليكون هو المثل الأعلى في مجتمعه! وما دمنا رضينا بمبدأ تجزئة الأوطان، فقد رضينا بمبدأ تجزئة الإنسان، ليحيا كل إنسان بنفسه ولنفسه، والحمد لله أننا لم نصل إلى ما وصل إليه الغرب من العيش الفردي، إذ كثيرا ما نسمع عن رجل مات وتحللت جثته واكتُشف بعد عامين من وفاته بمنزله دون أن يسأل عنه أحد، وهذه واحدة من نتائج الدعوة إلى تمجيد الفرد، وجعله المحور والأساس، وقد مر بنا شيء من هذا عند الحديث عن المذهب الرومنسي.

وعودا على بدء، فإن هذا وغيره كان يسير وفق مخططات مدروسة وممنهجة، إذ تأتي التعاليم من الغرب الاستعماري إما بلغة الدبلوماسية والنفاق السياسي، وإما بلغة التهديد والوعيد، والضرب بيد من حديد، حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه من تقطُّع الأوصال، واستنزاف الطاقات والموارد، بسياسة الخطوة خطوة التي اتبعها الاستعمار في تسييرنا، بدءا من هدم الخلافة، إلى احتلال فلسطين، وتجزيء خريطتها في مخيلة العرب والمسلمين، يقول محمد محمد حسين: "وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيدا لاغتيال فلسطين، واتخاذها وطنا قوميا ليهود العالم، في مقدمة هذه القوى الخفية؛ فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية -ولا يزال- أن تفسد التفكير الإسلامي والمسيحي على السواء، نشرا للفوضى التي يظنون أنها السبيل إلى سيادتهم على العالم،

حسب ما يتوهمونه. وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي، والاستيلاء على بتروله وأسواقه شريكا للصهيونية العالمية في هذا التدبير[1]"

ويقول موفق بني المرجة في مقدمة كتابه (صحوة الرجل المريض): "ولم ننسَ في ختام هذا الباب أن نتابع جهود الصهيونية بعد إسقاط عبد الحميد الثاني، حيث بدأت خطواتها لترتيب الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وإقامة أولى المستعمرات الصهيونية، ثم حاولت انتزاع موافقة الملك فيصل بن الحسين على مشروعها بفلسطين، وأشاعت ما يسمى باتفاقية (فيصل- وايزمن)، التي دحضها سكرتيره عوني عبد الهادي في مذكراته، مبينا دور لورنس في خدمة الصهيونية، ثم أوردنا أهم منجزات المؤتمرات الصهيونية التي تعاقب انعقادها حتى تمت الإطاحة بعبد الحميد، وما أعقبها من مؤتمرات عربية استهدفت علاج القضية الفلسطينية حتى قبيل تأسيس جامعة الدول العربية[2]".

وعلينا أن نعترف بأن مناهجنا المدرسية في عالمنا العربي -إلا ما ندر- لا ترقى إلى مستوى أن تجعل الطالب عارفا بأبسط ضرورات المعرفة حول تاريخ أمته، وهذا ديدن أغلب المناهج العربية، فكل منهاج محصور داخل سياج الوطن، ناهيك عن أيادٍ خفية تعبث بالمناهج كما الأيادي التي كانت تعبث بمجمع اللغة العربية، يقول يونس الجمرة: "ويبقى السؤال المطروح: لماذا المشرق العربي؟ والجواب على هذا، لأن منطقة المشرق العربي ذات خصوصية روحانية واضحة، فهناك مكة والمدينة التي يتوجه إليها المسلمون في صلواتهم وحجهم، وبالتالي يستشعر المسلمون الطّمأنينة وهم يتوجهون إليهما. كما أن أحداث الحادي عشر من أيلول وجهت أصابع الاتهام إلى مجموعة من دول المشرق العربي، وخاصة المملكة العربية السعودية، وغيرها وغيرها من الدول العربية والإسلامية لاعتقادها بالإسلام وذروة سنامه الجهاد، فهذه آيديولوجيا يكرهها الغرب لكونها توحي لهم أن الموت في سبيل الله غاية، وبالتالي مقاومة الأمريكان وغيرها ما هو إلا السبيل؛ لذا أخذت الولايات المتحدة على عاتقها هدفا أساسيا ضمنه أجندة الأهداف في سياستها الخارجية، وهو تغيير محتويات المناهج الدراسية لكونها معينا يملأ عقلية الدارسين بالأيديولوجية التي لا تتفق وأهداف الأمم المتحدة؛ لهذا سمعنا الكثير من التصريحات التي جاءت على

(1) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج 1، ص 276.
(2) بني المرجة، موفق، صحوة الرجل المريض أو السلطان عبد الحميد الثاني والخلافة الإسلامية، الناشر أحمد عبد الله الفليج: مؤسسة صقر الخليج، الكويت، 1984، ص 28. وأدعو القارئ الكريم إلى الاطلاع على هذا الكتاب المتميز في موضوعه.

لسان الرئيس أو أحد أركان إدارته الحاكمة، والتي تنادي بتخفيف المنابع الدينية للمناهج الدراسية، فهم يريدون مناهج تتفق وهواهم[1]".

ولولا معرفتهم بأهمية المناهج، وإدراكهم لخطورتها وخطورة رسالتها ومكانتها لما أوغلوا أيديهم فيها، ولما توغلوا بين سطورها وصورها وألوانها، وحديث المناهج حديث آخرُ ذو شؤون وشجون، يبدأ من وِجدان الأطفال، إلى بطولة الفتيان، وينتهي بِبَطالة الرجال!

وَآخِرُ دَعْوانا أَنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين

(1) الجمرة، يونس، الرؤية العقائدية، مركز الشرق الدولي للدراسات والأبحاث، 2009، ص 121.

ملحق

مقالات من الشبكة المعلوماتية

وقصيدة للمؤلف

رأي محمود شاكر في محمد عبده والأفغاني والخميني[1]

ساري محمد الزهراني

أُحاول في هذه المقال أن أجتني ما قال به العلّامة محمود شاكر -رحمه الله- حول بعض الأسماء المعروفة وما يتعلّق بها من قضايا وأطروحات، وذلك عطفًا على ما كتبه حسين ابن الكاتب المعروف أحمد أمين، بحسب ما ورد في كتابه (شخصيات عرفتها)، خاصّة فيما يتّصل بكتاب حسين أمين (دليل المسلم الحزين)، ورأي محمود شاكر في كلٍّ من محمد عبده، ورأيه -أيضًا- في جمال الدين الأفغاني، ومحمد عمارة، وجارودي، وفهمي هويدي، وحسن حنفي، إضافة إلى كلمته في الخميني زعيم الثّورة الإيرانيّة. سألَ حسين أحمد أمين العلاّمة محمود شاكر هل قرأ كتابه (دليل المسلم الحزين)، فقال: أيوه يا سيدي!، ليبادره: وما رأيك فيه؟ اعتدل محمود شاكر في مجلسه ليواجه حسين أمين، ثمّ قال: أتحسبني غافلًا يا سيد حسين عمّا تفعله؟ أتحسبني غافلًا عن نواياك وخططك من وراء مقالاتك في (المصوّر) أو كتابك هذا؟ لا يا سيد حسين! لا أنا بالغافل ولا أنا بالأبله حتى أسمّيك كما أسماك عبد العظيم أنيس منذ أسبوع في (الأهالي) بالكاتب الإسلامي المستنير...! ما معنى (الإسلام المستنير) بالله عليك؟ أهناك إسلام مستنير وإسلام غير مستنير؟! أم أن الإسلام كلّه نور، ومن لم يستنر به لا يجوز وصفه بأنّه مسلم؟ الكاتب الإسلامي المستنير حسين أمين! محمد عمارة! فهمي هويدي! حسن حنفي!!، دعني أقول لك -والكلام لمحمود شاكر- إن كلّ ما تكتبونه هو عبث أطفال. نعم، مجرّد لعب عيال! كلّكم أطفال... يقرأ أحدكم كتابين أو ثلاثة فيحسب نفسه مجتهدًا ومؤهّلًا للكتابة عن الإسلام والإصلاح والاستنارة..! محمد عمارة هذا تبلغ به الصفاقة والادعاء والجهل مبلغًا يجعله يصف كتاب محمد عبده (رسالة التوحيد) بأنّه من أهم ما كُتب في التّراث الإسلامي في علم الكلام! لا يا شيخ!! هل قرأت يا سيد عمارة كلّ ما كُتب في التّراث الإسلامي في علم الكلام ثمّ وصلت إلى اقتناع بأنّ هذا الكتاب الهزيل الحقير الغث لمؤلّف ضحل الثقافة، من أهم الكتب في الموضوع؟! ما هذا العبث وهذا الاستغلال لجهل الناس؟! لا... الأمر أخطر من ذلك إنّها مؤامرة! مؤامرة تستهدف تمجيد رجلين من أخطر عملاء الاستعمار في تاريخ أمّة الإسلام: جمال الدين الأفغاني الماسوني، ومحمد عبده الصّديق الصّدوق للورد كرومر.

إن المسؤولية عن معظم ما يعاني منه الإسلام -كما يؤكّد محمود شاكر- اليوم تقع على عاتق هذين الخبيثين، خاصّة الأفغاني الذي هو أُسُّ الفساد كلّه.. وقد تعجبون إن قلت لكم إنّني متّفق مع لويس عوض في الرّأي بأنّ

(1) موقع المدينة

https://www.al-madina.com/article/409656/%D8%B1%D8%A3%D9%8A-%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF-%D8%B4%D8%A7%D9%83%D8%B1-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D9%87-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%81%D8%BA%D8%A7%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%8A

الأفغاني كان مجرّد متآمر، وأنّه لم يكن صحيح الإسلام. وعلى أي حال فإنّ رأي لويس ليس بجديد، وكلّ هذه الأمور كانت معروفة عن الأفغاني حتى أثناء حياته.

ويضيف محمود شاكر: ألف حسرة على العالم الإسلامي وأمّة الإسلام! جهل مطبق بالفكر الإسلامي وبالتّاريخ الإسلامي... تدهور رهيب في اللغة العربيّة... نظم التّعليم في مدارسنا غريبة محضة... حتّى الجماعات المُسمّاة بالإسلاميّة ألقت بتراث أربعة عشر قرنًا في صندوق القمامة... نعم، ولكنّهم ينبرون للتّهليل لإسلام جارودي وكأنّه حدث هام في تاريخ الإسلام، وذلك لمجرد أن هذا الأفّاق الانتهازي نطق أمامهم بالشّهادتين، وأثنى على الإسلام في كتب له كلّها أخطاء وكفر ومغالطات.. وبعضهم يهلّل للخميني والثّورة الإيرانيّة والاثني عشرية، وما منهم من يدري أن الاثني عشرية هم غلاة الشيعة لا معتدلوها كما يزعمون، وأنّ الخميني كافر زنديق.

بالطربوش وعين حورس

سبونج بوب ينضم إلى الماسونية العثمانية[1]

خالد أبو هريرة

يستيقظ شفيق حبار على صوت منبه سبونج بوب المزعج، والذي على شكل زمور البواخر. وقبل أن يبدأ في صب اللعنات على الصوت وصاحبه، يظهر أمامه سبونج بوب في حجرة نومه فجأة بطريقة مجهولة، ويخبره أنه جاء ليتأكد من أنه -أي شفيق- قد استيقظ للعمل، فيصرخ الأخير في وجه سبونج بوب بأن اليوم الأحد، أي عطلة، ثم يطرده من المنزل بركلة قوية تقفز به بعيدا.

يتفرغ بعد ذلك شفيق حبار لتدليل نفسه، والاستمتاع بعطلته عن العمل في مقرمشات سلطع. ويقوم بالاتصال بأخصائي تدليك ليأتيه عصرا. ولكنه بمجرد أن يضع السماعة جانبا، يفاجأ بظهور سبونج بوب مرة أخرى داخل منزله.

كان الإسفنج الصغير هذه المرة بصحبة صديقه الصدوق بسيط نجم، نجم البحر المزعج البدين وردي اللون. وكانا يرتديان هذه المرة طربوشا عثمانيا أحمر اللون، له ذؤابة صغيرة تتدلى من جزئه الخلفي، وفي وسطه تماما عين واحدة مفتوحة على الآخر، تشبه عين حورس الشهيرة. خرج سبونج بوب وبسيط من خلف الكنبة التي كان يجلس فوقها شفيق، فاغرا الأفواه، يتمتان بنغمة غريبة، ويؤديان ما يشبه الرقصة الفرعونية.

يركع الصديقان بعد ذلك أمام شفيق، ثم يتحولان إلى السجود بين يديه. ويقولان في نفس مشترك: "بحق العين التي ترى كل شيء... أنت ذو قيمة، ونحن بلا قيمة". فلما يسألهما شفيق عن سر تلك التصرفات العجيبة، يردان سويا مرة أخرى: "طقوس سرية، لتنصيبك رئيسا". فلما يتساءل شفيق حول إذا ما كانا يقصدان رئاسة قاع الهامور، يرد بسيط: "ليس رئيسا لقاع الهامور. بل شيئا أفضل". ويتدخل سبونج بوب لكشف الغموض قائلا: "أنت رئيس محفل الجماعة الملكية السرية لمأوى الجيران الطيبين".

---

(1) موقع تركيا الآن

https://www.turkeynow.news/ottomans/2020/09/05/12132/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D8%A8%D9%88%D8%B4-%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%86-%D8%AD%D9%88%D8%B1%D8%B3-%D8%B3%D8%A8%D9%88%D9%86%D8%AC-%D8%A8%D9%88%D8%A8-%D9%8A%D9%86%D8%B6%D9%85-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AB%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-(1)

بعد ذلك، يحاول الحبار البائس التخلص من المجنونين بأمرهما بفعل أي أشياء سخيفة تلهيهما عنه. فيطلب منهما طلاء أوراق الأشجار بالأحمر المنقط، ويفاجأ بأنهما بدآ فعلا في تنفيذ ذلك، وكأنهما مسلوبا الإرادة أمام أوامره.

وعبر سلسلة من المواقف الكوميدية بين الثلاثي. تصل أحداث الحلقة إلى شراء شفيق جهازا أمنيا متطورا للتخلص من المتطفلين. ولكنه يصعق عندما يرى سبونج بوب وبسيط أمامه مرة أخرى داخل المنزل، دون أن يكشفهما الجهاز. بل إن ذلك الأخير لم يعتبر الإسفنج ونجم البحر خطرا، بقدر ما اعتبر صاحب المنزل نفسه هو الخطر. فيقذف بشفيق بعيدا عن المنزل.

ثم يحول الجهاز المنزل نفسه إلى وحش آلي ضخم يدمر قاع الهامور وتفشل حتى دبابات الجيش في إيقافه. وتنتهي الحلقة بعودة المنزل إلى مكانه الطبيعي، ومعاقبة كل من شفيق وسبونج بوب وبسيط بخدمة المجتمع كل يوم أحد وإلى الأبد.

كان ذلك هو ملخص ما ورد في حلقة "الجيران الطيبين"، -أو "حسن الجيرة" كما في النسخة العربية- من المسلسل الكرتوني بالغ الشهرة، "سبونج بوب سكوير بانتس"، والتي عرضت لأول مرة على التليفزيون الأمريكي في 20 مايو من العام 2005. وكتبها مايك بيل.

كانت الحلقة، واحدة من أكثر الحلقات إثارة للجدل في المسلسل الأمريكي الناجح. حيث تضمنت إشارات واضحة إلى الحركة الماسونية، من ناحية الطقوس الغامضة، والأزياء غريبة الشكل، وإشارات اليد المبهمة، والجمل الحوارية التي تقبل التأويل بشدة. الأمر الذي دفع صناع النسخة العربية من المسلسل إلى حذف كل العبارات التي يستشف منها الصلة مع المصطلحات الماسونية.

كما كان أكثر ما يلفت النظر في التحليلات التآمرية للحلقة، ظهور الطربوش العثماني الذي ارتداه سبونج بوب وبسيط نجم طوال أغلب دقائقها، باعتباره رمزا لإحدى الجماعات الماسونية الأمريكية الشهيرة، والمعروفة باسم (شرايناررز)، أي (الضريحيون). وهي أخوية ماسونية قديمة تنشط في المدن الأمريكية منذ عشرينيات القرن الماضي، ويرتدي أعضاؤها إلى اليوم، الطرابيش العثمانية الحمراء، المزينة بالعين الماسونية، "التي ترى كل شيء".



يسعى هذا التقرير لبيان الرابط بين الضريحيين وبين الماسونية العثمانية، والتاريخ المثير لتلك الأخيرة، وأدواره الحاسمة في السنوات الأخيرة من تاريخ آل عثمان.

الماسونية... تاريخ غامض

هي الحركة السرية الأكثر شهرة في التاريخ الحديث كله. حيث لم تتشابه معها أبدا أية حركة أخرى، سواء في ستار الغموض الكثيف المفروض عليها، أو في قدرتها على اختراق المجتمعات على اختلاف أنواعها وثقافاتها القومية والدينية، أو أخيرا في اتهامها بالسيطرة على العالم، والنجاح بطرق جهنمية في هدم الأنظمة السياسية المضادة لمصالحها، وإقامة أنظمة بديلة خاضعة لها.

مثل تلك الحركة يستحيل التوصل إلى تعريف دقيق أو واضح لها.،ولا سبيل هنا للاعتماد على تعريفات الماسونيين أنفسهم للحركة، لأنها تدور في فلك عبارات مكررة حول استهداف الماسونية تحقيق الإخاء الإنساني والحرية والسلام العالمي؛ لأن ذلك يتنافى مع حقيقة الثورات والحروب الدموية التي تورطوا في إشعالها خلال القرون الثلاثة الأخيرة[1]، إضافة إلى إقرار المحافل الماسونية نفسها منذ القرن الـ 18 بإمكانية استخدام الإرهاب والترويع للوصول إلى أهداف الحركة العليا.

رغم ما سبق، يبقى تعريف الماسونية ممكنا ولكن بصور تخمينية، تعتمد على تاريخ الحركة، وشهادات أعضائها عن جذورهم الأولى، إضافة إلى شهادات خصومهم الذين تعقبوهم وطاردوهم في عدة بلدان.

يربط الماسونيون أنفسهم بجماعة البنائين الأحرار التي ظهرت في أوروبا العصر-الوسيط. وكانت نقابة مغلقة من النحاتين والمثّالين والبنائين الأوروبيين الذين أبدعوا البنايات الضخمة في ذلك الوقت، من كنائس وكاتدرائيات وقلاع وقصور، وفقا لفلسفة مخصوصة بهم. وقد عرفوا بالأحرار بسبب تحررهم من أي ارتباط، وبسبب الحريات التي مُنحوها من قبل ملوك وبابوات أوروبا تقديرا لإنجازاتهم الفنية. وكان للطائفة معلم أكبر، ورموز، وإشارات محددة، يتعرف بها أعضاؤها على بعضهم البعض في أي مكان.

توسع تدريجي

انهارت الطائفة في مطلع القرن السابع عشر تحت وطأة الحروب الدينية المستعرة في أوروبا بين الكاثوليك والبروتستنت. ولكنها في إنجلترا تحديدا اختارت للبقاء على قيد الحياة، أن تفتح أبوابها للمرة الأولى أمام أعضاء من غير البنائين. وهو ما أدى إلى انضمام أعداد كبيرة من النبلاء، وكبار التجار، ورجال الدين الإنجليز إليها. وبحلول الربع الأول من القرن الثامن عشر، ستشهد الماسونية تحولها الكبير إلى جماعة روحية، يجتمع أفرادها على رفض السلطة السياسية المطلقة للبابوية الكاثوليكية في روما، وعلى ضرورة السعي إلى تدمير تلك السلطة.

---

(1) للاستزادة حول دور اليهود في الإنجليزية، والثورة الفرنسية، والثورة الأمريكية، والثورة الروسية، انظر كتاب (امرأة الخروف أورشليم)، لمؤلفه عامر نجيب حيدر.

في العام 1717، توحدت 4 محافل إنجليزية بين لندن و (ويستمنستر) في محفل واحد كبير. وقام الماسون هناك بانتخاب (معلم أكبر). كما أعادوا تنظيم الطقوس. ولم يحل العام 1723، حتى أصدر الماسوني (جيكوب أندرسون)، وهو واعظ ديني له رؤى خاصة للتراث التوراتي، بوضع كتاب (الدستور للماسونيين الأحرار والاعتباريين)، والذي يشكل حتى الآن أحد أهم مصادر الماسونية الحرة.

في الكتاب، تم الإبقاء على الاسم: بناء حر، أي ماسوني حر، لتعريف أعضاء الطائفة. ووضعت قواعد صارمة تضمن السرية المطلقة لعمل الحركة، كما تفرض على أعضائها التكاتف فيما بينهم، حتى لو اختلفت أعراقهم أو أديانهم الأصلية. وأخيرا، أتاح الدستور الماسوني استخدام الإرهاب والثورات لتحقيق الهدف الكبير للمجموعة، وهو التخلص من البابوية.

إضافة إلى ما سبق، وضعت تراتبية هرمية جديدة للحركة. تنقسم خلالها إلى ثلاث درجات: صبية (متدربين)، وزملاء، ومعلمين، يجتمعون بصورة دورية في المحفل، والذي أصبح البناية الرئيسة لهم. وعلى غرار الطائفة القديمة، أسست مجموعة من الإيماءات، والإشارات، والكلمات، وطرق السلام المميزة بالأيدي لتكون وسائل تعرف أعضاء الحركة على بعضهم البعض. وهناك من تلك الإشارات ما يحمل معاني التهديد لواحد من الأعضاء، بحز الرقبة، أو بقر البطن، أو نزع القلب، إذا ما هو فكر في إفشاء أسرار الطائفة.

العثمانيون

انتشرت الماسونية في أعقاب عمليات التنظيم تلك بسائر أنحاء أوروبا الغربية. ولكن المفاجأة كانت في أسبقية الدولة العثمانية لاستقبال الماسونية فوق أراضيها قبل كثير من تلك الدول والممالك الأوروبية. فقد قام مجموعة من الماسون من أهل جزيرة جنوة بتأسيس أول محفل ماسوني في حي بيرا بأسطنبول في العام 1722.

وكعادتهم، ترك العثمانيون المحفل، والمحافل التي بنيت في أعقابه من قبل مجموعات أوروبية أخرى للعمل بحرية فوق الأراضي التركية، لأنهم ببساطة، لم يجدوا في نشاطات الحركة ما يضر بالسلطة العثمانية على أية حال.

لكن الماسونية عملت في ظلال تلك الحرية على جذب الأتراك أنفسهم إليها. ونجحت في النفاذ إليهم عبر اختراق الطرق الصوفية العثمانية الكبرى: البكتاشية، والمولوية، والملامتية، والتي كانت تؤمن جميعا مثل الماسونية، بالإنسان الحر، وترفض التمسك مثلها أيضا بالقيود الدينية الصارمة. وعبر تأليف كتيبات تشرح مبادئ الماسونية في لغة صوفية قريبة من أفهام الأتراك، واستخدام رموز صوفية في المحافل، مثل: سيف، بكتاش، الولي، نجح الماسون في ضم أفراد مهمين من النخب العثمانية إلى الحركة العالمية.



طقوس القبول

في العام 1742، تأسس محفل إسكندرونة الماسوني في حلب، وضم 28 شخصًا من العثمانيين النافذين في السلطنة، لعل أبرزهم سعيد شلبي زاده، الذي عين لفترة قصيرة في الصدارة العظمى بإسطنبول.

تلقن الأتراك نفس التعاليم والإشارات الماسونية التي يتلقاها نظراؤهم في أوروبا. كما كان على كل عضو جديد، أو كما يطلق عليه في المصطلح الماسوني، (باحث عن النور)، أن يمر باختبار صعب قبل قبوله في المحفل.

في يوم اختيار الباحث الجديد عن النور، يرتدي أعضاء المحفل قلنسوات سوداء، ويتجهون نحو الباحث وهم مقنعو الوجوه، ويدخل الباحث معصوب العينين، ثم يجلسونه فوق كرسي متجها نحو المشرق. ويواجهه المعلم بكم كبير من الأسئلة للتعرف على أفكاره الدينية والسياسية. ثم يتم اقتياده إلي غرفة مظلمة، لا يوجد بها سوى بصيص ضعيف جدا من الضوء، يقبع في أحد أركانها هيكل عظمي. وترمز الغرفة المظلمة للرحم وللقبر في نفس الوقت، وهي صورة رمزية للظلام الذي يتغلفنا قبل الميلاد وبعد الموت.

يظهر بعد ذلك (الممهد)، ويتحدث مع الباحث بطريقة ودية ويذكر له أن الباحث عن النور يتساوى مع الطفل المولود حديثا، والذي يدخل إلى العالم عاريا وفقيرا وأعمى روحيا، لذا يتحتم على الباحث أن يخلع ملابسه العلوية ويسلم كل الأشياء الثمينة التي معه.

يستأنف الاختبار بعد ذلك بأسئلة جديدة يطرحها المعلم على الباحث عن النور، ويقرر في نهايتها إذا ما كان يستحق الانضمام إلى المحفل أم لا. وإذا كان يستحق، تزال من عينيه العصابة، فيجد نفسه محاطا بسيوف أعضاء المحفل، بمعنى تعهدهم بحمايته حتى النهاية. ولا يبقى أمامه سوى الجثو على ركبتيه أمام كرسي المعلم الأكبر، وتأدية قسم الإخلاص للماسونية. تماما كما فعل سبونج بوب وبسيط نجم أمام شفيق حبار. وقد ظهر سبونج بوب في مشهد آخر من الحلقة وهو يؤدي إشارة القسم تلك.

الصّالونات الثّقافية النّسائية في مطلع القرن العشرين[1]

نسمة سيف الإسلام

يعد مفهوم (الثقافة) من أكثر المفاهيم شمولا واتساعا في الدراسات الاجتماعية، فالثقافة هي الأرضية التي ينمو عليها المجتمع، فلا يمكن حصرها في إطار الفن والمتاحف والمسارح، أو سمو السلوك الخارجي للأفراد، فهي نتاج أو محصلة لعلاقات اجتماعية متكررة بين أفراد المجتمع، حتى تتبلور في صورة عادات ثابتة، وتصورات تقليدية معروفة لجميع أفراد المجتمع، وتتوارث اجتماعيا بالتلقين الاجتماعي وليس بالصورة البيولوجية.

كانت الندوات والصالونات الفكرية والأدبية أحد مظاهر الحركة الثقافية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، واشتهرت منها ندوة علي باشا مبارك التي كان يعقدها بصورة أسبوعية في منزله، وكان من أعلامها الشيخ حسن المرصفي صاحب كتاب (الوسيلة الأدبية) أول كتاب مصري في النقد الأدبي، وكذلك كان محمود سامي البارودي بعد عودته من منفاه في جزيرة سيلان -عندما نفي مع أحمد عرابي ورفاقه في أعقاب الثورة العرابية- يعقد في منزله ندوة أسبوعية تجمع الشعراء والموسيقيين، وكان أشهر روادها الشعراء إسماعيل صبري باشا وخليل مطران وحافظ إبراهيم والمطرب الملحن محمد عثمان، فكانت مجلسا للطرب والأدب في وقت واحد، أما ندوة أحمد تيمور باشا فكانت شكلا آخر فكانت تجمع صفوة العلماء في الأدب واللغة ليبحثوا ويناقشوا مسائل لغوية وأدبية وتاريخية، بالاستعانة بمكتبة تيمور باشا العامرة بالمخطوطات والمطبوعات والمراجع النادرة. وكان المجتمع المصري في تلك الفترة يشهد بداية مشاركة المرأة في مجالات الفكر والآداب بداية من كتابات رفاعة الطهطاوي عن أهمية تعليم المرأة، ثم تطور الأمر ليشهد صدور بعض الصحف والمجلات النسائية بداية من عام 1892 وصدور مجلة الفتاة للسيدة هند نوفل.

وسوف يناقش المقال الدور الذي لعبته الصالونات الثقافية النسائية في الحركة الفكرية في المجتمع المصري في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. كانت مريم نمر أخت فارس نمر وزوجة شاهين مكاريوس - أصحاب صحيفة المقطم وأبرز كتابها- قد أقامت في بيتها ندوة يحضرها أصدقاء زوجها من المصريين والأجانب من الرجال والسيدات، أصبحت بمثابة ملتقى لتبادل المعارف والآداب المختلفة، كما أسست جمعية أدبية اجتماعية أسمتها (باكورة سورية) في عام 1881، وكان من أغراضها تعليم النساء الفقيرات. كذلك أقامت السيدة ياقوت صروف في بيتها ندوات يحضرها رجال الفكر والثقافة من المصريين والأجانب، وكانت لها مقالات وأبحاث أدبية نشرت في مجلة المقتطف.

(1) موقع الدكتور مسلك ميمون/ http://maslak.wata.cc/?p=6767

صالون نازلي فاضل

لم تكن نازلي فاضل وافدة من تركيا، فقد كانت مصرية من أصول تركية، شأنها شأن الكثيرات من نساء الأسر الكبيرة في مصر، والدها هو الأمير مصطفى فاضل -أخو الخديوي إسماعيل- الذي كان يمتلك واحدة من أهم المكتبات في مصر، وقد كان لهذا الجو الأدبي والفكري الذي نشأت فيه دور في اهتمامها بالعلم والثقافة، فكان إنشاؤها للصالون الأدبي والفكري أحد خطوات تطور الحركة الفكرية والثقافية المصرية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فكان رواد الصالون لا يكتفون فقط بمناقشة شؤون الأدب والشعر فحسب، وإنما كانت تتم مناقشة الكتب الأجنبية التي تصدر عن مصر في الخارج، ويتم تفنيد ما يكتب بها إذا كانت تهاجم مصر.

كان الصالون يضم صفوة رجال المجتمع والفكر والثقافة في ذلك العصر، من بينهم الشيخ محمد عبده وسعد زغلول وقاسم أمين والشيخ علي يوسف والدمرداش باشا وفتحي زغلول شقيق سعد زغلول الذي كان من مستشاري محكمة الاستئناف، الذين كان لهم دور بارز في الحراك المجتمعي في تلك الفترة، فالشيخ محمد عبده كان يبحث في كيفية الارتقاء بالعالم الإسلامي، وكان في الصالون متسع لمختلف الأفكار التي يمكن أن تساعد في مشروعه، أما قاسم أمين، فقد كان من العوامل التي ساعدت في توجهه للكتابات المدافعة عن المرأة ما شاهده في صالون الأميرة نازلي فاضل التي كانت تتقن اللغة العربية والتركية والفرنسية، وكان يحضر مجلسها صفوة رجال المجتمع، وتدخل معهم في نقاشات ومجادلات، وكان لها رأي مستقل وثاقب، فكانت بمثابة النموذج الذي تمنى أن تصبح عليه المرأة المصرية. أما سعد زغلول فعندما تم ترشيحه ليصبح وزيرا للمعارف، قامت بتزكيته لدى المعتمد البريطاني نظرا لما كان لها من مكانة رفيعة.

والجدير بالذكر أن مذكرات (ستورز)، المستشار الشرقي في السفارة البريطانية، زخرت بالعديد من الذكريات عن صالون الأميرة نازلي فاضل ورواده، أبرزهم بالنسبة له: اللورد كرومر وغورست ثم كتشنر. وكتب عنها أيضا الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي كان شيخا للأزهر الشريف ووزيرا للأوقاف: إنها تميزت منذ نشأتها بذكاء ودهاء، ربيت على النمط الأوروبي، ثم كانت زوجة للسفير العثماني في لندن فاتصلت بعالم السياسة والدبلوماسية.

صالون ألكسندرا أفيرينو

ولدت السيدة ألكسندرا أفيرينو في بيروت، وتلقت تعليمها هناك، وأتقنت اللغة العربية والفرنسية والإيطالية، وكانت تعقد في الإسكندرية صالونا فكريا وثقافيا يضم صفوة رجال الفكر في الإسكندرية من المصريين والأجانب، وكان من بينهم إسماعيل صبري باشا محافظ الإسكندرية، وكان لها دور في الحركة الثقافية في مصر في تلك الفترة، ففي 31 يناير عام 1898 أصدرت مجلة أنيس الجليس، وكانت تدافع فيها عن حقوق المرأة، وفي عام 1900 أصدرت مجلة باللغة الفرنسية أسمتها اللوتس، وكانت ترمز إلي مصر بذلك الاسم، ونشرت فيها مقالات عن أحوال المرأة في البلاد الشرقية بصفة عامة، بالإضافة إلي انضمامها إلى جمعية السلام النسائية في أوربا كممثلة للنساء المصريات، كما كتبت بعض المقالات في جريدة المؤيد.

الريحاني ودوره الاستخباري في ذكريات الجواهري[1]

محمد ناجي أحمد

زار (أمين الريحاني)، أثناء الحرب العالمية الأولى وما بعدها، العديد من ملوك وأمراء وسلاطين ومشائخ المنطقة العربية، وقد كانت زياراته مواكبة لتقسيم المنطقة العربية والشرق الأوسط بين فرنسا وبريطانيا وروسيا. وكان ولوج الولايات المتحدة الأمريكية إلى هذه المنطقة محل تنافس وصراع بارد بينها وبين بريطانيا وفرنسا؛ مما جعل العديد من العملاء البريطانيين يعملون للطرفين، وإن كان إخلاصهم الفعلي ومصالحهم مع الأمريكيين الذين وفروا لهم من الإغراءات ما جعلهم ينحازون لها. ومن أولئك (جون فيلبي) مستشار الملك عبد العزيز بن سعود، وأمين الريحاني، الذي عرف فيما بعد بالعديد من الكتب أهمها (ملوك العرب) و (قلب العراق)، وقد كان صديقًا مقربًا لابن سعود، وكتب عنه كتابًا فيه من التحيز والتملق الشيء الكثير.

لقد كانت زيارات ومقابلات (أمين الريحاني) للملوك والأمراء والسلاطين، تركز على موقفهم من بريطانيا وتركيا، ولمن سيكون إخلاصهم أثناء الحرب العالمية الأولى. فصاحب كتاب (الحكم العثماني في اليمن) الدكتور فاروق عثمان، يورد بعض الأسئلة والأجوبة التي وجهها (الريحاني) لحاكم عسير (محمد بن علي بن أحمد الإدريسي-)، وقد استشف منها الريحاني أن علاقة الإدريسي مع الإنجليز مبنية على مصالحه وتوسعه في النفوذ، فحين ضربت بريطانيا ميناء (اللحية) لضرب الأتراك، تضرر من ذلك تجار المنطقة، فكان اعتراض الإدريسي على البريطانيين. أي أن الإدريسي كان يوظف تحالفاته مع الإيطاليين ومع الأتراك تارة، ومع البريطانيين تارة أخرى بما يعزز من سلطته وجغرافيته، ومصالحه، لهذا لم يكن بإخلاص عبد العزيز بن سعود الذي كان يحرص على مصالح بريطانيا قبل مصالحه. وكذلك كانت مقابلات (الريحاني) مع سلطان الحواشب علي بن مانع الحوشبي، ومع سلطان لحج، وغيرهما، ومن تلك المقابلات والمناقشة معهم، ثم مع الإمام يحيى، تحددت سياسة بريطانيا وأمريكا، ووضعت خارطة طريقها ونهجها في المنطقة.

لقد كانت أسئلة أمين الريحاني استقصاء محترفًا بنى عليه الاستعمار وعلى غيره من التقارير التي نشطت آنذاك، سياسته ومصالحه في المنطقة.

كتب (أمين الريحاني) في كتابه (قلب العراق) عن الخلاف الذي كان بين (ساطع الحصري) مدير المعارف في العراق ووزير المعارف (عبد المهدي المنتفكي)، عام 1927م، ومن توابع ذلك الصراع الذي أخذ منحى طائفيًا، كان قرار فصل محمد مهدي الجواهري من التدريس في مدارس العراق، حين تم تعيينه في المدارس الابتدائية أواخر العشرينيات، وقد كان القرار من الوزير أن يكون الجواهري معلمًا في المدارس الثانوية، لكن مدير المعارف (ساطع الحصري) اعترض بحجة عدم امتلاك (الجواهري) شهادة تتيح له التدريس في الثانوية.

---

(1) موقع لا الإخباري/ https://laamedia.com/Default.aspx

كان (الريحاني) منتصرًا في كتابه (قلب العراق) لساطع الحصري، فما كان من (الجواهري) إلاّ أن كتب مقالًا بعنوان (جاسوس خطير في أوتيل تايكرس)، وذلك بعد انقلاب (بكر صدقي) عام 1935م، عندها ذهب (أمين الريحاني) إلى بغداد لتغطية أخبار الانقلاب، لكن اتصال الجواهري به إلى الفندق، وإعلامه بعزمه على كتابة المقالة بذلك العنوان، جعل (الريحاني) يبيت الليل ثم يغادر العراق ظهيرة اليوم الثاني.

اتصل به الجواهري إلى الفندق قائلًا له: (مرحبًا أستاذ أمين الريحاني، هل تعرف من الذي يكلمك؟ إنه محمد مهدي الجواهري)، مذكرًا إياه بتعصبه مع (ساطع الحصري)، وزعمه بأنه فارسي وشعوبي.

يكتب الجواهري في (ذكرياتي) [الجزء الأول -دار الرافدين- 1988م] (وللحقيقة أقول إنني كتبت عن (أمين الريحاني) أنه جاسوس مخيف، لمجرد هاجس الريبة في أمر هذا الرجل (العربي الأصل، الأمريكي الجنسية)، فيما يتنقل بحجة الكتابة عن ملوك العرب، إذ هو يندس في هذا البلد العربي أو ذاك، ويلتقي بهذه الحجة بكل ما فيها من محافل ومجالس حافلة، شاءت أم أبت، وبما يصل حد التخمة من أسرار ودفائن وكوامن) [ص228]. ويورد ما نشرته إذاعة الكويت الرسمية من أسرار التزاحم الأمريكي على ما تحت رمال الجزيرة من بحر يتلاطم بالذهب، وأن الريحاني كان في صميم هذا الصراع الاستعماري الاستخباري. مستشهدًا بكتاب (صقر الجزيرة) لـ (رغيب العطار) المنحاز للعائلة السعودية، الذي يرد فيه من (أعانوا عبد العزيز بن سعود على الإطاحة بالعرش الهاشمي، وعلى وجه التعيين عرش الملك علي بن الحسين) ابن الشريف حسين بمكة. ويورد الجواهري في مذكراته نص تقرير كتبه (أمين الريحاني) لعبد العزيز بن سعود، مقتبسًا إياه من كتاب (صقر الجزيرة)، وفيه يتضح الدور الاستخباري، وتثبيطه للأمير علي بن الحسين عن مواجهة ابن سعود، وبذره الشكوك في أقرب المخلصين له.

<u>وكان لـ (أمين الريحاني) في ذات المرحلة دور استخباري في اليمن، حين زار اليمن، وطلب منه الشريف حسين أن يوصل رغبته للإمام يحيى بعقد اتفاق معه لمواجهة ابن سعود، وقبل أن يتم التوقيع على الاتفاق، كانت مُسوَّدة الاتفاق قد تسربت إلى ابن سعود، إما عن طريق البريطانيين، أو عن طريق (الريحاني) مباشرة. وقد أدى ذلك إلى أن يخطط ابن سعود وينفذ في واحد يوليو 1923م، لمجزرة الحجاج اليمنيين في منطقة عسير بـ (تنومة وسدوان الأعلى وسدوان الأسفل)، وراح ضحيتها 3 آلاف شهيد، بينهم 900 ذبحوا وجزت رؤوسهم، والبقية قتلوا بالرصاص.</u>

جَهالاتُ الحَداثِيِّينَ وشَمّاعَةُ الدِّين[1]

د. يوسف الكوفحي

كَثُرَ في الآونة الأخيرة على السّاحة الثّقافيّة والفِكريّة والسّياسيّة والفلسفيّة الحديثُ عن أسباب تخلُّفِنا ورجعيّتنا وحالِنا المُزرية منذ مَطلعِ القَرْن المُنصرم ومع بزوغ ليل الاسْتِعمار الغربي تقريبا، وقد ازدادتْ وتيرةُ هذا الحديثِ في وقتِنا الرّاهن لما نشهده من صِراعات وفتنٍ في عالمنا العربي والإسلاميّ، وتنوّعَ الحديثُ وتشعَّب إلى مُسببات هذا الانشقاقِ والتمزُّق وجذوره وامْتِداداته التّاريخية والسّياسيّة والدِّينيّة، والحديث عن مآلته ومخاطره، وتطرَّق إلى وَضعِ الحلول لِوقفِ هذا الصّراع الدّمويّ والخلاف الفكريّ والتناحر الطائفيّ الّذي أتى على الأخضر-واليابِس، وأنْهكَ الحاضر والمُستقبلَ، وشوّه منظومتنا القِيميّة والدِّينيّة والسياسيّة، واسْتنزف كلَّ مقدَّرات الأمّة بدءا من البشر، وانتهاء بالحجر والشّجر.

وفي خِضَمّ ذلك برزتْ طائفةٌ من "الحَداثيّين العرب" الّذين في أغلبهم الأعمّ مِنَ الليبراليين، والعِلمانيّين، والقَوميّين، واليَساريّين، والشّيوعيين، واللائكيّين...، ويُنْعَتون بالمفكّرين والعلماءِ والأدباءِ والحقوقيين والفلاسفةِ والمؤرّخين والإعلاميّين...، فرفعَ هؤلاء القومُ لواءَ النّهضة والتّنوير أجْلَ إصلاحِ وضعنا الرّاهن باعتباره أحدَ عصورنا المُظْلِمة، وبوصفهم أربابَ النُّخبة والفكرِ والثقافةِ، فحَمَلُوا أعباءَ البَحثِ في بنيةِ المُجتمع العَربيّ بكلِّ مَجالاته ومكوّناتهِ، لِلوقوف على أرضيّة الخَلل لِمعالجتِها وتَصحيحِها وتقويضِ أساسِها، هذا ما نُلاحظهُ عند من اعْتَنى بهذه المَسائل من معاشرِ الحداثيين، انْطلاقًا من فكرة البَحث عن حلٍّ لإخراجنا من التّخلف إلى التّقدم، ومن الفقرِ إلى الغِنى، ومن العَدم إلى الوجود، ومن التّابع إلى المَتبوع، ومن المُستهلِك إلى المُنتِج، ومن المهيمَن عليه إلى المُهيْمِن.

وعلى الرّغم من كثرة ما قِيلَ عَنْ تلكمُ الموضوعةِ بكل ما يتعلق بها ويتشابك، إلّا أنّ المتتبعَ الحصيفَ والمُلاحِظ السّديد، سيلحظ، بلا أدنى شكّ، في أكثر ما طُرح من كلامٍ أنَّ فتيلَ هذا الصّراعِ هو الدّين، عانيًا الدّين الإسلاميّ، ومَردُّ ذلك -في تصوّري- هو أنَّ البِنيةَ العقليّة الآنيّة لأولئك النَّفر تنظرُ إلى الأشياءِ من مَنظورٍ مباشرٍ لِلأحداثِ، فهي مُؤسَّسةٌ على ثنائيّة (واقع/ متخيل)، فحكمها على الأشياءِ يَنبثقُ من هذه الثّنائيّة الّتي شكَّلت نمطيةَ تفكيرِهم العقليّ والمنطقيّ للأحداثِ، فينظرون إلى آنيّة الشّيء وواقعه المَرْئِي الّذي هو في حقيقته آثارٌ لِمشكلٍ يختبئُ خلفَ ستار هذا الواقعِ المرْئي الزّائف، وفي ضوْءِ هذه الرّؤيةِ الواقعيّةِ الزّائفةِ يَبْني أحلامَه ومِخْيالَه في آلياتِ الحَلّ والانْتصار والقَضاء على الشّرّ ومُسبباته. وهذا بلا شَكٍّ، سَيقودُه أو سَيُدخِلُه في دوّامةٍ فِكريّة وثقافيّة وعلميّةٍ لا أصلَ لها بِما يَدورُ مِن حَولِه، وليس لها علاقةٌ بموطنِ الصّراعِ الّذي يقْبع بداخِله هذا النّوعُ مِنَ العُقول.

وبناءً على هذا النَّمط التفكيريّ المُتقوقع على ذاتِه، وذاته فَحسْب، فإنَّه لا مناصَ إذن من أنَّ السّبب وراءَ هذا الصّراع والتّمزق والتّفرّق والتّخلّف الّذي تعيشه الأمّة العربيّة هو الدّين، كيف لا، وخلافاتنا المذهبيّة والفقهيّة والتّاريخيّة هي محور هذا الصّراع، وهو مدار الحديث عن مسائل تتعلقُ براهننا، سواء أكان على المُستوى النّظري أمْ على المستوى التّطبيقيّ كالقتل والذّبح والعُنفِ والكَراهيةِ والضِّغْنِ. ومن هنا، لا بدّ من مُراجعةِ علاقتِنا بدينِنا

(1) العهدة الثقافية/ https://mokabadat.blogspot.com/2022/05/blog-post_8.html

وذلك بالبَحث عن مَكامن هذا المُشكِل، ولا مِرْيَة أنَّه متعددٌ بتعدد مفهومنا للدِّين، فهل هو النَّص الدِّيني المقدَّس (القرآن)، أم هو السُّنة والحديث، أمْ المُؤسَّسةُ الفقهيَّةُ عبر مَسيرتها التَّاريخية، أمْ هو في تاريخِنا الَّذي تحول إلى نصّ مُقدَّسٍ لا يجوز المَساسُ به، أمْ هو إستراتيجيات الدَّعوة الدِّينيّة والخِطابِ الدِّيني، أمْ هو المَذاهب العَقديّة...؟

ومِنْ ثمّ، رأى هؤلاء أنَّ الدِّين وقضاياه المُختلفة هي موطنُ الخَلل الَّذي أدَّى بنا إلى هذه الحال شبه المستعصية، وعَلَّقوا كلَّ مَشاكلِ الأمّة بالدِّين ظنًّا منهم أنَّهم يسعون لِصلاحِهِ الَّذي سيؤدي إلى صَلاحِ واقعِنا المَرير، وإخراجِنا مِنْ مَأزقنا السّياسيّ والأخلاقيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والتّعليميّ والتّربويّ، فعكفوا أجلَ ذلك في محرابِ علوم الاجتماع والنّفس والفلسفة والأنثربولوجيا بحثًا وتنقيبًا وتفتيشًا لِيُسقطوها، بمنظورها الكليّ والجزئيّ، على مَسائلِ الدِّين الأصولية منها والفرعيّة، فتنوعتْ دراساتُهم وأبحاثُهم وأعمالُهم، فطالتْ القرآنَ وعلومَه، والعقيدةَ وأصولَها، والفقهَ وأصولَه، والحديثَ وعلومَه، والتّاريخَ وشخصياتِه وأحداثَه. وهكذا، أصبح الدِّينُ هو شغلُهم الشّاغل، وذلك لِكونه السّببَ الرّئيس لكل ما نُعاني منه في حاضِرنا. وحتى تَستقيمَ حالُنا، فإنَّه لا مفرَّ من إصلاح الدِّين من خلال تجديدِه أو محوِ ما لَحِقَ به عبْرَ مسيرتِهِ التّاريخية من تشويهٍ ولَغَطٍ وتزْييف، أو بِإبعادِه عَن مجالاتِ الحياةِ المَدنيّة والسّياسيّة، أو بِإلغائِهِ جُملةً وتفصيلًا.

وفي هذه الحَالِ فقد أُتيح المَجالُ أمامَ القاصِي والدّاني والجاهل والعَالِم أنْ يتحدثَ في ما يَشاء، ويهرفَ بما لا يَعرف، وأصبح الدِّينُ وعلومُه ساحةً لِلجُهلاءِ ممّن هبَّ ودبَّ من الدّارسين والمُثقفين وأنْصافِ العُلماءِ، وذلك باعتقادهم أنَّ هذه القضيةَ هي قضيتهم الأساسُ، وظنًّا منهم أنَّهم بوصفهم مُسلِمين وعَربًا فَهُمْ قادرون على أنْ يَنْقدوا ويُنكروا ويثبتوا، ويَقْبَلوا هذا ويرفضوا ذاك، فتحولت المُشكلةُ الصّغيرة إلى كبيرة، والكبيرة إلى أكبر منها، وبدل من أنْ يُضيّقوا الخلافَ أوسعوه، ويُفصِحوا عَن المُبهم والغامضِ زادوه غموضًا وإبهامًا، وبنظْرةٍ فاحصةٍ، فقد كانَ لِهذه الرّؤيةِ خطرُها العميقُ، وواقعُها العَصيبُ، وأصبحتْ مُشكلًا حقيقيًا بدل مِن أنْ تكونَ حَلًّا ومَخرجًا مما نحن فيه.

بداية، أقول لهؤلاء إنَّ الدِّين، وهنا أريد أنْ أبيّن الدِّين تبيانًا عامًّا شائعًا دون الدُّخول إلى مَتاهاتِ تَعريفِ هذا المُصطلح فَلسفيّا وأيديولوجيًّا وتاريخيًا، إنَّ الدِّين في أبْسط تعريفاتِه يَنقسم إلى قِسمين: أصْلٍ وفَرْع، ولعلَّ من الأهميَّة أنْ يُشار إلى التّفريق بين هاتين الجُزئيّتين اللتين تتفرعان من مصطلح الدِّين، فالأصلُ هو ما يُعرف بالوحي أو النَّص المُقدس قطعيّ الثّبوت، كالقرآن العظيم وصحيحِ السُّنة المُتواترة، وينقسم هذا النَّص إلى قطعيّ الدّلالة وظنيّ الدِّلالةِ، فقطعي الدِّلالةِ لا خلافَ عَليه عِند جُمهورِ المُسلمين، كأركانِ الإيْمان وأرْكانِ الإسْلام والمُحرَّمات والمُباحاتِ والحُدودِ وغير ذلك مما دلَّ ظاهرُ النَّص على معناه ومَقْصَده، أمَّا الفرعُ فهو ما خَضَع للأفهام البَشريّة لِلنَّصِ ظَنّيّ الدِّلالة، أيْ: هو اجتهادٌ بَشريٌّ خاضعٌ لِمناهجَ علميةٍ ونظرياتٍ ومرجعياتٍ وقَواعدَ وأُسسٍ، وهي متغيّرةٌ بتغيُّرِ الأحوالِ والأفْهامِ والأدْهارِ، وبذلك فهو عِلمٌ كباقِي العُلوم، كالطِّب وعِلْمِ اللغةِ وعِلْمِ النَّفس والاجتماع والفِيزياءِ والرّياضيات وغير ذَلك، ويَدخلُ فِيه: الفِقه وأصوله، وأصولُ الحَديثِ وعلومُه، وعلومُ القُرآنِ، والسِّيرةُ، والتَّاريخُ بِكلّ ما فِيه مِنْ أحْداثٍ وشَخصياتٍ ومَسائلَ، أمَّا الدِّين بوصفه نَصًّا مُقدَّسًا مُجرَّدًا عن أفْهامِ البَشر وتأويلاتِهِم فَهْوَ وَحْيٌ لا مَجالَ لِلنّقاشِ فِيه، لأنَّه أصلٌ لا خِلاف عليه عِند مَعاشِرَ المُسلمين باخْتلافِ مَذاهبِهِم وطَوائِفِهم ومَشاربِهِم؛ إذنْ لا عَلاقةَ لَه بأيّ خِلافٍ بين المُسلمين، إذْ هو الرّكنُ الأساسُ للدِّين، فَبِه يكونُ المُسلِمِ مُسلِمًا وبغيره يكون غيرَ مُسلِمٍ.

وعليه، فإذا كانتْ قضايا الدِّين ذات العَلاقةِ بالأفهامِ البشريّة، وذلك بوصفها علما، فإنَّه يعني أوّلا، أنَّ الخَوضَ فيه بهدف تطويره أو تجديده أو ربط ما بينه من جسور التّصالح والتّسامح والإخاء، لا بدَّ أنْ يكونَ الخائضُ فيه على دِراية ومَعرفَةٍ بهذا العِلْم، وأنْ يكون قد درَسَه دراسةً عِلميةً تناولتْهُ مِن جَميع زواياه العِلميّة والثقافيّة والدِّينيّة والفلسفيّة، وأتتْ على مُقارباتِه المَعرفيّة كُلّها، وإلّا لكان مَثلُهُ كَمَثَلِ مَن قرأ كتابا أو كِتابين في الطّبّ وبعدها باتْ يَرى نفسَه مُخوّلا أنْ يفتح عيادةً طبيّة لمعالجة أمراض القلب والشّرايين وهو قد تخرَّج في كلية التّربية أو الآداب أو العلوم، ولا شكَّ أنّه سيكون مَحطّ سخرية واستهزاء فضلا عن أنّه سيُتّهمُ بِعقله، وللأسف، فإنّ هذا هو الحاصل في ما نحن بصدده الآنَ، غير أنّ موضوعنا ليس في الطّب بل في من يعتقد أنّه مخولٌ لتجديد الدِّين والبحث فيه، وهو كطبيبنا الزّائف.

إنَّ وجود عدد لا بأس به من الحداثيين الّذين كرّسوا حياتهم في البحث في قضايا الدِّين ومسائله غرضَ تجديده والتّفريق بَيْن غَثِّه وسَمِينه، هم مِن غير المُتخصصين بعلومِ الشّريعة على اخْتلافِ مباحثِها وفُروعِها، فأغلبُهم من كُلّيات علمِ الاجْتماع والفَلسفةِ والتّربيةِ وعلمِ النّفس والأنثربولوجيا وغيرها من العُلومِ الإنْسانيّة ذاتِ الاخْتصاص المُستقِل والعلمِ القائم بِذاتِه، فأقْحموا أنفُسَهم في علومِ الدِّين كُلّها، كالفقهِ وأصولِه، وعلمِ الحَديث، وعلوم القُرآن ...إلخ، فأصبحوا يَنتقدون أئمَّة الفِقهِ الأربعة المَشهورين، وشيوخَ المُحدِّثين ورواتِهم قديمًا وحديثًا، فالشّافعي أخطَأَ في كذا وكذا، وهو من أسْبابِ دَمارِنا وتخلفِنا، وكذلك فلان وفلان، وتكلّموا في الحَديثِ وعلومِه ومَشايخِه وعلى رأسِهم البُخاري ومُسْلِم، فَصُرنا نَسمعُ عباراتٍ من شاكِلة: مَنْ هو البخاري؟!! ومَنْ هو مسلم؟!! على السُّخريةِ والازدراءِ، وفي صَحيحيهما أحادِيث موضوعةٌ وضعيفةٌ ولا يَجوز الأخذُ بهما، والدِّين أكبرُ مِنهما، ولا آأخذُ دِيني من رَجُلٍ مِثلي يُخْطِئ ويُصِيب، وتَحدثوا عن التّاريخِ وشخصيّاتِه طَعنًا وتَشويهًا وتَحريفًا، فَضلًا عن وقَاحَةِ بَعضِهم في تعاطِيهم مَع المَباحثِ ذات العلاقةِ بالذّات الإلهية ولفظ الجلالة (الله) -تعالى وتجبَّر-والقرآنِ العظيمِ والأنبياءِ -عليهم الصّلاة والسّلام-، والصّحابة الكِرام -رضي الله عنهم- بِشَيءٍ من عَدَمِ التّوقيرِ والاحْترامِ والتّقدير. وممّا يُؤسف له، أنّ بعضَ هؤلاء الحَداثيّين لم يقرؤوا أيَّ علمٍ من هذه العُلومِ قراءةً مستفيضةً دقيقةً هذا أوّلًا، وأنّ البَحثَ في هذه العُلوم يَجبُ أنْ يكونَ هو الأصلُ، والبَحث في العلوم الإنسانيّة الأخرى هو استثناءٌ، يُرجَعُ إليها بوصفها علومًا مُساندةٍ ومُساعدةٍ لِفَهْمِ عَدِدٍ من الظّواهر ذاتِ العَلاقة بِقضايا دِيننا نفسيًّا وتاريخيًّا وفلسفيًّا، وليسَ العَكْس كما هو حاصلٌ، هذا ثانيًا.

فالّذي يريد أنْ يتحدثَ في الفقهِ وأصولِه سواء أكانَ في قواعدِه وأصوله المنهجية أم في مشايخه أم فتاواه أمْ أسسه ونظريّاته، لا بدَّ له أنْ يقرأَ هذا العلمَ قراءةً مستفيضة عميقةً لا يترك فيها شاردة ولا واردة، بِدْءًا بقراءة نتاج الإمام أبي حنفية النُّعمان ومالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة المَذاهبِ الإسْلاميّة على كَثرتِها واختلافِها وتنوّعها، ويقرأ نتاج تلامذة هؤلاء الأئمة، وعلى رأسهم نتاج الإمام أحمد بن تيمية ونتاج تلميذه ابن القيّم الجوزيّة، ويقرأ ما نتج عن الأئمة من تطوير وتغيير وتحديث عبر العصور وكرور الأيام، وذلك في سياقها التّاريخيّ والثّقافيّ والدِّينيّ، ويقرأ الموافقات/ للإمام الشّاطبي، والفروق/ للقَرافي وغيرهما من الكتب الّتي عنيت بمقاصد الشريعة ومناط الأحكام والقواعد الأصولية والفقهية و عُنيت بالفقه والفتوى قديمًا وحديثًا، وأنْ يكون على دراية بدلالات الألفاظ العربية وما يعرض لها من نسخٍ وترجيح وعموم وخصوص وأمرٍ ونهيٍ، في إطار ما يُحيط بهذه القضايا من مقامات متصلة بالحالة الفقهية في كل مرحلة من مراحلها. وفي علوم الحديث، عليه أنْ يقرأ قراءة

اللوْذَعي السّديد المتيقظ عِلمَ الدّراية والرّواية وعلم الرجال والجرح والتعديل وعلم مصطلح الحديث والناسخ والمنسوخ، وعلم العلل، وعلم التّراجم، وعلم الشروح، وعلم غريبِ الحديث، وعلم مختلف الحديث ومشكله، وأسس المعارضة والتّرجيح، وكتب الحديث كلّها صحيحها وضعيفها وموضوعها، ويقرأ رواة الحديث سيرة وتاريخًا ومَنْهجًا كالبُخاريّ ومُسْلِمٍ وأصحابِ الكُتُبِ التِّسعةِ وجميع المُحدِّثين الأعْلام قديمًا وحديثا، وكُتُبَ شروح الحديث، وأنْ يَأخذ هذه العلوم من مَظانّها الأصيلة، ثمّ يوازن ويعارض ويرجح، ثم بعد ذلك يَحقّ له أنْ يرفضَ وأنْ يقبلَ بعد أنْ يُبيِّنَ ويوضّحَ للمتلقي أسبابَ رفضه وقبولِهِ بطرائق علميّة ومنهجيّة يقبلها الآخر بكل مِصداقيّة ورحابة صدرٍ.

وقُلْ مِثل ذلك في علوم القرآنِ؛ إذْ لا بدَّ للمُتحدِّث في هذا الحقل أنْ يكونَ على درايةٍ بمسائلَ النَّاسخِ والمنسوخِ والمُحكَمِ والمُتشابهِ وأسبابِ النّزول ومناسبةِ الآيات، ومعرفةِ أوّل ما نَزَلَ وآخر ما نَزَلَ، والمَكّيّ والمَدنيّ، والقراءات المُتواترة والقرّاء العشرة، والقِراءات الشّاذة، وكُتُبِ تفسيرِ القرآن الّتي نيّفت على المِئةِ، ومعرفةِ وُجوهِ القرآن ونَظائرِه ومُبهماته، ومُوهم الاخْتلافِ والتّناقضِ، ومُفردات القُرآنِ والسُّنن الإلهية، ومبادئ القُرآنِ العامّة وقِيَمِهِ، وفَضائِل القُرآنِ وأحْكامِه وأسَاليبِه، وأمْثال القُرآنِ وجَدَلِهِ وأقْسامِه، فَضلًا عَنْ إلمامِه باللغة العربيّة صوتًا ونحوًا وصرفًا ودلالةً وتداولًا وبلاغةً، ومعرفته بأسرارها وقوانينها وخصائصها، وسبره أغوارها والغوص في كنهها، وأنْ يكونَ على درايةٍ بآدابِ العربيّة شِعْرًا ونثْرًا وأُسْلوبا، ومُطَّلِعًا على أهمِّ النّظريات اللغويّة الحديثة في عِلم النَّص وتحليل الخِطاب وغيرهما.

أمَّا في التَّاريخ لا بدَّ له أنْ يقرأَ، وهي على سبيل التَّمثيلِ لا الحَصر- سيرةَ ابنِ إسحاق وتاريخ الأمم والمُلوك/ للطَّبريّ، والكامل في التّاريخ/ لابنِ الأثير، وتاريخ ابن كَثير، وتاريخ بَغداد/ لِلخَطيب البَغداديّ، وتاريخ دِمشق/ لابنِ عَساكِر، وتاريخ الإسْلامِ/ لِلذّهبيّ، وأخبار مَكة/ لِلأزرقي، وديوان الإسْلام/ لابن الغُزيّ، والوافي بالوفيات/ للصّفديّ، ومروج الذَّهبِ ومعادِن الجَوهر/ لِلمَسعوديّ، والسّلوك لِمعرفةِ دولِ المُلوك/ لِلمقريزيّ، وعيون الأخبار /لابن قُتيبة الدّينوريّ، وتجارب الأمَم وتعاقب الهِمَمِ/ لابن مِسكويْه، والمَغازي/ للواقِديّ، ومقدمة ابن خلدون، وكُتب الطَّبقات والسِّيَر، ولا ريبَ، أنَّ هذه المُصنّفات وغيرَها من كتب التّراث ذات العَلاقة بِسَردِ الأحْداث ونَقْل الرّوايات التّاريخيّة تُعدُّ مَرْجعًا رئيسًا لِدارسِ التَّاريخ ومَصدره الوَحيد لِهذا العلمِ، و قراءة الكتب الحديثة للتّاريخ وغيرها من الكُتب ذاتِ الصّلة كالتَّراجم والأعْلام، فضلًا عَنْ قِراءةِ نَظرياتِه ومَنَاهِجه الحَديثةِ، فَعليْهِ قِراءة هذه الكُتُبِ قراءةً علمية تنقيبيّة، لا أنْ يتعاملَ معها كمعجم أو قاموس، بل ككتاب معرفةٍ لِيَتسنّى له مُقارنةُ الأحداثِ ورَبْطُها ببعضها، وفَكُّ رموزِها، وكَشفُ زائِفها، وتِبيانُ حَقيقتِها، في إطارٍ علميّ يَستَنِدُ إلى نِظامٍ دقيقٍ ومَنهجٍ صَحيحٍ ومنطقٍ خاضعٍ لِلمبدأ العَقليّ لِصدقِ الرّواياتِ التّاريخيّة وقُبولِها.

وفضلا عن استقلاليّة كلّ عِلمٍ من هذه العُلوم وأنَّه يُشكِّلُ بوتَقةً خاصةً به، إلّا أنَّها متشابكةٌ ومُترابطةٌ ببعضها، وقدْ لا يكْتمِلُ أحدُها إلّا بالاتّكاءِ على الآخر أحيانًا، ومن الخَليقِ بالتّنويهِ ها هنا، إلى أنَّ المَذكورَ آنِفا، من العلومِ الرَّئيسةِ لِلدّين وما تفرعَ عنها مِن علومٍ ومباحثَ وقضايا ومراجعَ هي عَلى سبيلِ التَّمثيلِ لا الحَصر- لِأضعَ القارئَ على عَظَمَةِ هذه العلوم من ناحية الكمِّ المَعرفيّ المَهول، ووعورةِ مَسْلكِها وعُمْقِ غَورها وخُطورةِ وُلوجها، وأنَّها علمٌ لا يُجيده إلّا من كانَ على قَدْرٍ عَالٍ من الصَّبر والجَلدِ على القِراءة والبَحثِ والتَّنقيبِ والتَّفكيرِ والتَّأمّل، وكَانَ صاحبَ ذَكاءٍ ثاقبٍ ونَظرٍ دَقيقٍ وعَقْلٍ رَشيد.

وربّما لا نَعدو الحَقِيقة إذا قُلْنا إنَّ غيابَ هذه المَعرفةِ العلميّة الدّقيقةِ بتلك العلومِ موجودٌ عند السَّواد الأعظمِ مِن الحداثيّين، وزيادةً على غِيابِها، نَجِدهم، وهي الطّامةُ الكُبرى، يُسقطون نظرياتٍ وفلسفاتٍ غربيّةٍ سواء أكانتْ سِياسيةً أمْ دينيّةً أمْ اجْتماعيّةً أمْ غيرَ ذلك، على ثقافتِنا وتاريخِنا ودينِنا وحَالِنا، فجاؤوا بمبادئِ المارِكسيّة مثلا، كنفي النفي والبِنية الفوقيّة والبنية التّحتيّة وإسقاطها على النّص القُرآنيّ تفسيرًا وتبيانًا، كما فعلَ نصر حامد أبو زيد مثلا، و وظّفوا الفلسفة التّفكيكية لجاك دريدا في فَهْمِ نَصّنا التّراثيّ شعرا وأدبا وقرآنا وحديثا وإدخالها كمنهجٍ تفسيريّ وتأويليّ للنَّصّ الدِّينيّ والتّراثيّ؛ لِيتوافق مع حاضرِنا وواقعِنا -بزعمهم-، واتكؤوا على المَنهج التّاريخانيّ بكليّته في تفسيرِ تُراثِنا بتنوعاته المعرفية دون النّظر إلى البُعد الأخلاقيّ والدّيني والإنْسانيّ، وثمّة حقٌّ وباطلٌ ومُصلِحٌ ومُفْسِدٌ. إضافةً إلى استيراد بعض المُصطلحات الغربيّة بمفهومها الغربيّ، كالعلمانيّة والديمقراطيّة والحريّة والعدالة الاجتماعيّة والتّحرر والليبراليّة وحقوق الإنْسانِ، والدّولة المدنيّة والدّولة الدّينيّة، دون أدْنى تغييرٍ على المَفهوم الغربيّ وتطبيقاته، وتأثرهم الواضح بالفلسفة الماديّة والوجوديّة وفلسفة الاختلافِ، وبثلاثيّة: موتِ الإله وموت الإنْسان وموتِ المُؤلف، وغير ذلك.

لا شكَّ في أنَّ الاطّلاعَ على عُلومِ الغَربِ ونَظريّاتِه وفَلسفاتِه مُهِمٌّ وضَروريٌّ إلى حدّ ما، ولكن هذا لا يَعني أنْ نُسقطَ كلّ ما عِندهم بالكُلية على واقعِنا وثقافتِنا، فَمِنَ المَقطوعِ به أنَّهم يختلفون عَنَّا ثقافةً ودِينًا ولُغةً ونَمَطَ عيشٍ وتَفكيرٍ فَضلًا عن اخْتلافِ الزّمانِ والمَكانِ، فَنَجاحُ ثَورتِهم الفَكرية والتّنويريّة، لَيستْ بالضّرورة ناجحة عندنا بإسقاط ما نجحوا به علينا، لما بيننا من اختلافٍ عَريضٍ وعَميق، في المُقابلِ، فَإنّ هذا الإسقاطَ سيكونُ سَببا رئيسًا لِفسادنا وتَدميرِنا لِلتّباين الّذي بيننا، فتنويرُهم غيرُ تَنويرِنا، لأنَّ بِنْيَتَهم غيرُ بِنْيتِنا، وعليه، فلا بدّ أنْ يكونَ لتنويرنا منطلقٌ آخر لا علاقةَ له بِتنويرِهم أَلْبَتّةَ.

وفي هذا السِّياقِ، وجبَ الإلماعُ إلى أنَّ المُشكلَ الحقيقيّ لِلغربِ هو الدِّين، وذلك في عُصورِ تَخلُّفِهم وانْحطاطِهِم في مَا يُعرف بالعَصرِ الوَسيطِ، بسببِ حُكْمِ الكَنيسةِ والرُّهبان، إذْ إنّهم كانوا يحكمون باسم (الإله) وسلطانِه. وبالتّالي، فإنَّ ظلمَهم وعدوانَهم ومحاربتَهم لِلعلمِ والتّقدم والتّفكيرِ، فُسّرَ، حينئذٍ، على أنّه من السّماء(الإله)، وأنّ ما يحدثُ لهم هو بإرادةِ (الإله) وعِلْمِهِ، وأنَّ هذا الدِّينَ الّذي تُدين به الكنيسةُ هو الدِّين الّذي يرتضيه هذا (الإله). ولذا، ثارتْ ثورتُهم العِلميّة والتّفكيريّة والتّنويريّة لِهَدمِ هذا الثّالوثِ الظّالمِ والشّرير: (الإله، الدِّين، الكنيسة)، وهذا ما يُمليه المَنطق والتّفكير السَّليم، فثالوثهم ذلك، يناقض العقلَ والحَياة والفِطرةَ والعِلْمَ والإنْسانيّةَ. وهكذا، كَرِهوا (الإله) وأنْكروه فَشاعتْ اللاأدريّةُ والإلحادُ، وحاربوا الدِّين والدَّولةَ الدِّينيةَ فظهرتْ العِلمانيّةُ، وتَحرَّروا من سُلطةِ الكَنيسةِ وظُلْمِها وقَمعِها فَظَهر بما يُعْرف بِحقوقِ الإنْسان والعَدالةِ الاجْتماعيّة والمُساواة، وتَمرَّدوا على النَّص الدِّينيّ وعلى كلِّ مُقدّسٍ لِلقضاء عليه وإلغائه؛ لأنّه سببُ تَخلّفهم وانْحطاطهم ورجعيتهم فَظهرتْ الليبرالية والتّحررية...، وهذا ما حَصل بالضّبط -تقريبا-. وتأسيسًا على واقعهم السَّائد آنذاك، فَهُمْ غير مَلومين على ذلك إطلاقًا. فإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ إسقاطَ نظرياتٍ وفلسفاتٍ هذا واقعُها وثقافتُها ودينُها، على ثقافةٍ وبيئةٍ تَختلفُ معها في هذا الثّالوث جُمْلةً وتفصيلًا؛ لَيُعدّ أمرًا خطيرًا ومُخيفا، وفي الوقت نفسه، جاهلًا ومُتخلّفا.

والمُدقّقُ الحَصيف يُدرِكُ بلا أدْنى شكٍّ أنَّ ثورتَهم هي ثورةٌ على السّلطة الظّالمة لِمحارَبَة الفقر والتخلف الّذي كان من مُنتجاتِ هذه السّلطة ومُفرزاتِها، فلم تكن ثورةً على الدِّين من حيثُ النّوعُ، بل كانتْ مقصورةً،

ساعتئذٍ، على دينِهم الرّاهن الّذي كان علةً لِواقعِهم البَائسِ، ولأنّه سلطةٌ ظَالمةٌ تتحكمُ بحياتِهم وتَفكيرِهم ومَصيرِهِم، فَضلا عن أنّه متناقضٌ مع الفِطرةِ والطَّبع، فاسْتبدّت بالغربِ رغبةٌ بأنْ يثورَ على الدِّينِ لا بوصفه نَصًّا وتعاليم وأوامِر ومَناهٍ، بل لِكونِه سُلطةً جائرة تحاربُ العِلْمَ والعقلَ، وتزرعُ الفقرَ والحرمانَ، وتدعو إلى الجَهل والطَّاعويّة العَمْياء، ثَارَ على السَّلطة الدِّينية لأنّها سببٌ في تمزيقِ النَّاس إلى عبيدٍ وأمراءَ وإلى فقراءَ ونُبلاءَ وإلى مؤمنين وزنادقةٍ...ولا يشكّ شاكٌّ في أنَّ النّهضةَ الغربيّة مَرت بعقودٍ من البحث والتّطوير والإلغاء والإثبات، ومَرّت بمراحل مخاضٍ فولادةٍ فاكتمال، أضف إلى ذلك، أنَّ إنتاجَهم الفكريّ والفلسفيّ والتّنويريّ بشكلٍ عامّ هو إبداعٌ وابتكارٌ وتجديدٌ ذاتيٌّ وليس تقليدًا واتباعًا... ثم يأتي بعضُ هؤلاء الحداثيّين ليقرأ هذا الأمرَ بِعَيْنٍ واحدةٍ بريئةٍ أو يَقرأه بعينين خبيثتين، لِيُضلِّلَ على النَّاس، إمَّا بجهلٍ وإمّا بقصدٍ، أنَّ نهضةَ أوروبا والعالمِ الغربيّ كانت بسببِ محاربته للدّين وعزْله عن حياتِه المدنيّة عزلًا تامًا، فيُطلِق حُكمًا كأنّه الوحيُ أنّ حياتَنا لا تستقيمُ ولن تُقامَ لنا قَائمةٌ، ولن نتقدمَ ونتطورَ إلّا بعدَ أنْ ننسفَ هذا الدِّينَ نَسفًا كُلّيًّا أو جزئيًّا، وذلك بأنْ نحذوَ حذوَ الغربِ حذو القُذّةِ بالقُذّة.

وحتى لا يُفَسَّر هذا الكلامُ على غير مُراده، فإنَّه من الحقّ أنَّ تاريخَنا الفقهيّ والسياسيّ والفكريّ والفلسفيّ لا يخلو من سقطاتٍ وزلّاتٍ وأخطاءٍ بعضها بسيطٌ وبعضها الآخر جَللٌ وعظيمٌ، ولكن في الوقت عينِه، فإنَّ هذه الزلّات لا تُقَارن بحجم إنْجازاتِنا على جميع المُستويات والأصْعدةِ، وعليه، فَمِنْ غَيرِ المَعقول أنْ ننظرَ لها بمرايا مُقعَّرةٍ فنحصر تَخلفنا الرّاهن فيها، وفي قضايا الدِّين الفرعيّة لوجود سقطات فقهيةٍ وسياسيةٍ هنا وهناك، أو وجود نكسات تاريخيّة هنا وثمّة، أو غير ذلك مما يقع فيه البشرُ بوصفهم كذلك، أيْ إنَّ طبيعتَهم وسجيتَهم الّتي جُبلوا عليها يَتَخلّلُها الوَهْمُ والزّللُ والخطأُ وغيرُ ذلك، ولهذا، فمن غيرِ المَعقول أنْ نصبَّ جامّ غضبنا وحَنَقِنا على هذه السّقطات وأنْ نُعلّق كلَّ مصائبنا ومشاكلنا عليها باعتبارها هي الّتي أوصلتنا إلى ما نحن فيه. وعلى الحداثيّين أنْ يعلموا علمَ اليقين أنَّ التّقدم والنّهوضَ لا يكون بالتّقليد والتّبعية لِشيءٍ بيننا وبينه آمادٌ متناقضة وبنًى مُتباينة ومُددٌ متباعدةٌ، بل أساس النّهوضِ والتّحضّرِ هو الإبداعُ الذّاتي والتّفكير المُستقل والبحث الأصِيل لأمّةٍ لها كيانُها وخصوصيّتها زمانًا ومكانًا.

إنْ أُريدُ إلّا القول إنَّ ما يَحدث في ساحتِنا الفكريّة والثّقافيّة والفلسفيّة الرّاهنة والمَعنيّة بالدِّين وفلسفته وتجديد خطابهِ، لا يَمُتّ للإبداع والتجديد بصلة، وليس له علاقة بواقع الأمّة لا من قريب ولا من بعيد، ولا يُعبّر عن آمال أهلها وطُموحاتِهم ولا حتى عن أفكارِهم وثقافتهم وسلوكهم، فضلًا عن أنّه ليسَ بمتناولِ أيْديهم، فالمُشتغلون به من الحَداثيّين أغلبهم ليسوا من أهل هذا العلمِ، وأعمالهم ونتاجهم متقوقعةٌ في عَالَمِهم ومؤتمراتهم وصالوناتهم، فالأولى لهم أن يبدع كلٌّ في مجاله وتخصصه ويأتي لَنا بنظرياتٍ واختراعاتٍ واكتشافاتٍ نتحدى بها الغَربَ فلسفيًّا وفكريًّا وعلميًّا. ويتركوا الدِّين لِأهلِهِ من العُلماء المُتنورين والفقهاء الحَصيفين، والمُحدِّثين البَارعِين، فالدِّين بريءٌ من مُصابنا وصِراعاتِنا وظُروفِنا، فمُصابنا في من يستثمر الدِّينَ لِتمزيقِهِ وتَمزيقِنا معا. وبالنَّتيجةِ، فإنْ بَقِينا هَكذا نجْترُّ ما عِند الغَربِ دون أنْ نُتْعِبَ أنفسَنا وعقولَنا وتفكيرَنا بأيّ شَيءٍ جديدٍ، فإنَّنا بلا ريب، سنبقى نتراجع إلى الخلف أو ندور مكاننا كحجرِ الرّحى، وسنبقى نَحلّ المُشكلةَ الصّغيرة بِمُشكلةٍ أكبرَ، ونَضعُ حلًّا مُعقّدًا يحتاجُ إلى حلٍّ أعقدَ منه.

قصيدة للمؤلف

ماءٌ بِمَعْنى الشَّوْق

أما لكَ من نجوى بقلبٍ تناجيهِ ... أمِ القلبُ أدْرى مِنْ سِواهُ بما فيهِ

تقلّبَ قلبٌ والنفوسُ لحوحةٌ ... إلى كلِّ ما تهوى ولو في أقاصيهِ

تَرِقُّ لهذا الدوحِ كلُّ شديدةٍ ... سوى من أبى الرؤيا وأعماهُ داجيهِ

فما كلُّ نفس بالرقائقِ تجْتبي ... وما كلُّ ما يحلو له حظٌّ جانيهِ

ولكنها عينُ الرِّضا، والرضا له ... من الذِّكرِ ما يبقى، من الخيرِ دانيهِ

تَقَضَّتْ عن الدنيا مَسافةَ بَدئِها ... تأخرتْ عن خَلْقٍ بها في مَساعيهِ

مَدى ما تمنّى الخَلْقُ حاجةَ يومِهِمْ ... أنا ازْددتُ تحنانا بفضلٍ أوافيهِ

فأكْمَلْتُ بالدُّنيا نِصابي مَحبةً ... هنا اكتمل الوِجدانُ بيضًا لياليهِ

فما ظَمِئتْ نفسٌ إلى مستقَرِّها ... هنالِك إلا في الجمالِ تلاقيهِ

وما كان لولا الهديُ هديُ مُحَمَّدٍ ... لقلبٍ تمنى أن تجابَ أمانيهِ

إليك رسولَ اللهِ أرسلُ من هنا ... تباريح قلبٍ سما في أعاليهِ

كأعذاقِ نخلٍ في المدينةِ تُشْتهى ... لقد أثْمَرَتْنا والجنى في علاليهِ

نشدُّ إلى وادٍ بمكّةَ رحلَنا ... ونطوي على الأحشاء ما الشوق طاويهِ

وممّا بنا شوقُ الترابِ لمائِه ... وشوقٌ إلى الماضي لأَسْمى أساميهِ

بنا ما بنا من موجعاتٍ بقلبِنا ... بنا لوعةُ التَّحنانِ فاضَت مآقيهِ

صغارا تَعَلَّمْنا الصّلاةَ على الذي ... دَنا فتَدلّى عند ربٍّ يُكافيهِ

صغارا تعلمنا الدعاءَ نَمُدُّه ... عريضا، فإن اللهَ آتٍ لداعيهِ

ونسمعُ وحْيَ الله يَصْدَحُ في السّما ... وماءٌ بِمَعنى الشوقِ ينسابُ واديهِ

على جبلِ النور استنَرْنا بآيةٍ ... وغارُ حراءٍ وَيْكأنا نحاكيهِ

كأنا سمعنا من بلالٍ نداءَه ... على كعبة الحقِّ اشْرَأَبَّتْ مرائيهِ

ورقّتْ ضلوعُ الأرض رقّ حضورُها ... لقرآن فجرٍ كالنّدى أنت قاريهِ

ففي سورةِ الرّحمنِ بان بيانُه ... وتَكرارُ حرفِ النونِ غُنَّتْ خوافيهِ

وللمنطقِ العَذْبِ البديعِ بلاغةٌ ... وسحرُ المعاني رونقٌ من لآليهِ

ككلِّ جمالٍ إنما في زيادةٍ ... من الرّوحِ والريحان والخُلْقُ ساقيهِ

حبيبٌ إلى الباري وبعدُ إلى الورى ... وقد خُصَّ بالتشريف بعد اسم باريهِ

حنينٌ إلى أمّ القرى كان يضمُّهُ ... كأنّ جميعَ الحب ضَمَّت محانيهِ

رسولٌ تأبّى أن يُتَوِّجَ تاجُهُ ... كفافا مع المسكين تمضي لياليهِ

يُناديكَ أيتامٌ ويُتْمُكَ سابقٌ ... وما عابَ يتمٌ وحدهُ اللهُ كافيهِ

أتاك عيال الله من كلِّ قَفْرَةٍ ... بِرَثِّ ثيابٍ والثّرى شاكَ حافيهِ

يناديك من أعتقتَ، فضلا، رقابَهُمْ ... أيُستعبدُ الإنسانُ والدينُ راعيهِ؟!

أحبَّكَ مُعْطٍ قد أحبّكَ مُعْدَمٌ ... أحبكَ من أصغى لعدلٍ تناديهِ

فما ابيَضّتِ الأيامُ إلا على يدٍ ... أقمْتَ بها الميزانَ: مَولًى بِمواليهِ

لقد كان للظّلّامِ جولةُ باطلٍ ... محَوْا كلَّ نورٍ، وامَّحى نورُ رائيهِ

مضى زمنٌ والجاهليةُ وجهُهُ ... كَقيعانِ ليلٍ مُرسَلاتٍ ضواريهِ

لقد جَحَدوا واسْتَيْقَنَتْها نفوسُهُمْ ... علوًّا على الحقِّ الذي فاز باغيهِ

جِبِلَّةُ خَلْقٍ يعرفون ضَلالَهم ... وما قَدَروا اللهَ الذي جلَّ عاليهِ

أتانا على حينٍ من الدهرِ بائدٍ ... فأحيا من الوجدانِ وجدانَ آتيهِ

فأنجبتِ الأنثى وأثْمَرَ طلْعُها ... رجالا معَ الإسلام شادوا مبانيهِ

فزال عن الدنيا احتضارُ وجودها ... كأنَّ لها حظا من العمر ثانيهِ

هي النفس حكّاكاتُها قد تبددت وحلّ الشفا والقلبُ عَبَّتْ ظَواميهِ

وساوسُ زالت كان نفثٌ يبثُّها ذوى السحرُ والوَسْواسُ في نار حاسيهِ

وأَغْمَضَ ذئبٌ بعد رَأْرَأةِ الدجى لقد أَمِنَتْ شاءُ الفلا مواضيهِ

فعمَّ البرايا والجزيرةَ والفضا إهابٌ على الدنيا أضاءت نواحيهِ

فِصالٌ على الرمضاءِ لكن تصبَّرتْ وخيلُكَ من تيهٍ تعالتْ إلى تيهِ

ستشهَدُ روما أنَّ دينَكَ قيِّمٌ إذا ما الموازينُ اسْتقامتْ تُوازيهِ

ويشهدُ حِصْنُ الغَرْبِ أنكَ مُرسَلٌ دعا دعوةَ التوحيدِ من بواديهِ

رحيمٌ بِظَلّامٍ عَفُوٌّ عن الأذى كذا هو الإسلامُ أبهى معانيهِ

فعَنْ طيبِ نفسٍ قد بذلتَ سماحةً لعلجٍ، لذي القربى، لباغٍ تُواسيهِ

وعن طيبِ نفسٍ ما دعوتَ برَجْفَةٍ كذاكَ هو الإحسانُ تُجْزى جوازيهِ

فيا رَبِّ إن النفسَ تطلب حاجةً وما كان إلا أنت للحاجِ قاضيهِ

أعِنّي على نفسي بذكْرِكَ شُغلَها وبدِّلْ من الأحوالِ ما القلبُ راجيهِ

خواتيمُ نفسي ما أشدَّ بلاءَها ولكنه الرحمنُ تأتي جوازيهِ

سألت أنا نفسي، وإني أُجيبُني بلى، إنَّ لي رَبًّا بحبٍّ أُناجيهِ

المراجع

- إبراهيم، حافظ، **ديوان حافظ إبراهيم**، ضبطه أحمد أمين وآخران، دار العودة، بيروت، د.ت.
- إبراهيم، حافظ، **ليالي سطيح**، دراسة عبد الرحمن صدقي، الدار القومية، القاهرة، 1964.
- أبو راشد، حنا، **دائرة المعارف الماسونية المصورة**، مكتبة الفكر العربي، بيروت، 1961.
- أبو شادي، أحمد زكي، **الأعمال الشعرية الكاملة**، دار العودة، بيروت، 2005.
- أبو شادي، أحمد زكي، **روح الماسونية وآمال الإنسانية**، محفل البدر المنير، بورسعيد، 1926، ط 1.
- أبو شادي، أحمد زكي، **قطرتان من النثر والنظم**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (نشر إلكتروني).
- أبو شادي، أحمد زكي، **لماذا أنا مؤمن؟ مطبعة التعاون**، الإسكندرية، 1937.
- أبو شادي، أحمد زكي، **وطن الفراعنة: مثل من الشعر القومي**، دار هنداوي، القاهرة، (نشر إلكتروني).
- أدونيس، **قصائد أولى**، دار الآداب، بيروت، 1988.
- أرسلان، شكيب، **سيرة ذاتية**، إشراف وتحرير سوسن النجار بدر، الدار التقدمية، المختارة – الشوف، لبنان، 2008، ط1.
- أركون، محمد، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، د ت.
- إسماعيل، عز الدين وآخرون (هيئة تحرير)، **جمال الدين الأفغاني**: سلسلة نوابغ العرب، دار العودة، بيروت، 1974.
- أنطونيوس، جورج، **يقظة العرب**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، دار العلم للملايين، 1982.
- أنطونيوس، جورج، **يقظة العرب**، ترجمة حيدر الركابي، مطبعة الترقي، دمشق، 1946.

- أنيس، إبراهيم، وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط2، 1972م.
- البخاري، **صحيح البخاري**، المكتبة العصرية، بيروت، 2009.
- البخيت، محمد عدنان، وزميلاه، **مجلة الندوة**، عمان، المجلد العاشر، العدد الثالث، 1999م.
- بدوي، عبد الرحمن، **سيرة حياتي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000، ط 1.
- بركات، جميل، **فلسطين والشعر**، دار الشروق، عمان، 1989، ط 1.
- بكر، ياسر، **أخلاقيات الصورة الصحفية**، دون دار نشر، دون تاريخ، ط 1.
- بني المرجة، موفق، **صحوة الرجل المريض أو السلطان عبد الحميد الثاني والخلافة الإسلامية**، الناشر أحمد عبد الله الفليج: مؤسسة صقر الخليج، الكويت، 1984.
- البوصيري، **ديوان البوصيري**، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1995.
- بوعجيلة، ناجية الوريمي، **في الائتلاف والاختلاف: ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم**، دار المدى، دمشق، 2004، ط 1.
- بيطار، زينات، **الاستشراق في الفن الرومنسي الفرنسي**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت 1992.
- جبران، خليل جبران، **النبي**، ترجمة أنطونيوس بشير، مؤسسة هنداوي، القاهرة، د ت، (نشر إلكتروني).
- الجمرة، يونس، **الرؤية العقائدية**، مركز الشرق الدولي للدراسات والأبحاث، 2009.
- جمعة، سعد، **مجتمع الكراهية**، ط 4، الناشر ورثة المرحوم (المؤلف).
- الجواهري، محمد مهدي، **الأعمال الشعرية الكاملة**، دار الحرية، بغداد، 2001، ط 2.
- الجواهري، محمد مهدي، **ذكرياتي**، دار الرافدين، 1988.

- الجيوسي، سلمى الخضراء، **الحركات والاتجاهات في الشعر العربي الحديث**، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ط 1.
- حتي، فيليب، **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين**، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، د ت،
- الحداد، محمد، **ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ط.
- حسين، طه، **حافظ وشوقي**، دار هنداوي، القاهرة، (نشر إلكتروني).
- حسين، محمد محمد، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984، ط7.
- حسين، محمد محمد، **مقالات في الأدب واللغة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988، ط 2، ص 24.
- الحوراني، أكرم، **مذكرات أكرم الحوراني**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000.
- خالدي، مصطفى، فروخ، عمر، **التبشير والاستعمار في البلاد العربية**، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت د ت.
- الخوري، رشيد سليم، **ديوان الشاعر القروي**، دار المسيرة، بيروت، 1978.
- داهش بيك، **ضجعة الموت**، نظمَه مطلق عبد الخالق، منتدى مطلق عبد الخالق الثقافي، الناصرة، 2011، ط 3.
- الدباغ، إبراهيم، **الطليعة**، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، د ت.
- درويش، محمود، **ديوان محمود درويش**، دار العودة، بيروت، 1994، ط 14.
- الدقاق، عمر، **الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث**، دار الشرق العربي، د.ت.
- دموس، حليم، **المثالث والمثاني**، مطبعة الفرقان، صيدا، 1926.
- دموس، حليم، **يقظة الروح: أو ترانيم حليم**، دون بيانات.

- دنقل، أمل، **الأعمال الكاملة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ط 2.
- الدوري، عبد العزيز، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، وزارة الثقافة الأردنية، 2011.
- الرافعي، مصطفى صادق، **تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد**، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 2002.
- الريحاني، أمين، **ملوك العرب**، دار الجيل، بيروت، د ت، ط 8.
- الريحاني، أمين، **هتاف الأودية**، دار ريحاني للطباعة والنشر، بيروت، 1955، ط 1.
- زيدان، جورجي، **تاريخ الماسونية العام**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (نشر إلكتروني)
- زيدان، جورجي، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر**، مؤسسة هنداوي، القاهرة. (نشر إلكتروني)
- -سعادة، أنطون، **مختارات في أوضاع سورية**، دار فكر للأبحاث، بيروت، 1992، ط 1.
- سليمان، سهيل، **أثر البنائين الأحرار في الأدب اللبناني 1860 - 1950**، مؤسسة نوفل، بيروت، 1993.
- سوندرز، فرانسيس ستونر. **من الذي دفع للزمار: الحرب الباردة الثقافية: المخابرات المركزية الأمريكية وعالم الفنون والأدب**، ترجمة طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ط 4.
- السيد الفراتي (عبد الرحمن الكواكبي)، **أم القرى**، المطبعة المصرية بالأزهر، 1931.
- شاهين بك، مكاريوس، **الآداب الماسونية**، مطبعة المقتطف، مصر، 1895.
- الشريف، يوسف، **مما جرى في بر مصر**، دار الشروق، القاهرة، 2008، ط 3.
- شوقي، أحمد، **الشوقيات**، دار اليوسف، 1987.

- الشيخ، خليل، **باريس في الأدب العربي الحديث**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1998، ط 1.
- شيخو، لويس، **السر المصون في شيعة الفرمسون**، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت.
- طوقان، إبراهيم، **ديوان إبراهيم طوقان**، مكتبة المحتسب، عمان، دار المسيرة، بيروت، 1984، ط 1.
- عازوري، نجيب، **يقظة الأمة العربية**، تعريب أحمد بو ملحم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ت.
- عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد**، ترجمة محمد حرب، دار القلم، دمشق د ت.
- عبود، مارون، **أشباح ورموز**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (نشر إلكتروني).
- عثمان، نغم عاصم، **الرومنسية: بحث في المصطلح وتاريخه ومذاهبه الفكرية**، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية، 2017، ط 1.
- عدوان، ممدوح، **تهويد المعرفة**، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ط 2.
- العودات، يعقوب، **من أعلام الفكر والأدب في فلسطين**، وكالة التوزيع الأردنية، عمان، 1987، ط 2.
- غزال، مصطفى فوزي، **دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام**، دار طيبة، الرياض، 1983، ط 1.
- الغزي، كامل، نهر **الذهب في تاريخ حلب**، المطبعة المارونية، حلب.
- الغلاييني، مصطفى، **الإسلام روح المدنية: أو الدين الإسلامي واللورد كرومر**، بيروت، 1908.
- فروخ، عمر، **أربعة أدباء معاصرون**، مكتبة منيمنة، بيروت، 1952، ط 2.
- فريد بك المحامي، محمد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 2012، ط 12.

- القرضاوي، يوسف، **نفحات ولفحات**، مكتبة وهبة، القاهرة، 2011.
- كرد علي، محمد، **المذكرات**، مطبعة الترقي، دمشق، 1948.
- كرد علي، محمد، **المعاصرون**، تعليق محمد المصري، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1980.
- كشك، محمد جلال، **كلمتي للمغفلين**، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1989، ط 3.
- كوبلند، مايلز، **لعبة الأمم**، ترجمة إبراهيم حزيني، بيروت، 1970.
- مبيضين، مهند، **موقف مؤرخي بلاد الشام من حملة إبراهيم باشا: 1246 – 1248هـ / 1831 – 1833م**، مجلة (الدارة)، مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز، العدد 1، السنة 41، 1436هـ.
- مجهول 1، **تاريخ حوادث الشام ولبنان أو تاريخ ميخائيل الدمشقي**، تحقيق أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، 1982.
- مجهول 2، **مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا**، تحقيق أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق، د ت.
- المحتسب، عبد المجيد عبد السلام، **طه حسين مفكرًا**، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، 1980، ط 2.
- محرم، أحمد، **ديوان محرم**، تحقيق محمود أحمد محرم، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984، ط 1.
- محمود، عبد الرحيم، **الأعمال الكاملة: الديوان والمقالات النقدية**، جمع وتحقيق عز الدين المناصرة، دار جرير، عمّان، 2009، ط 1.
- مرزوق، حلمي علي، **شوقي وقضايا العصر والحضارة**، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ط 2.
- المسيري، عبد الوهاب، **الجمعيات السرية في العالم**، دار الهلال، القاهرة، 2001.
- المسيري، عبد الوهاب، **جذور الفكر الصهيوني: جذوره ومساره وأزمته**، دار الشروق، القاهرة، طبعة دار الشروق الأولى، 2011.

- المسيري، عبد الوهاب، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ط 1.
- مشاقة، ميخائيل، **منتخبات من الجواب على اقتراح الأحباب**، تقديم أسد رستم وصبحي أبو شقرا، وزارة التربية الوطنية، بيروت، 1955.
- مطران، خليل، **ديوان الخليل**، دار مارون عبود، بيروت، د.ت.
- المقدسي، أنيس، **الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث**، دار العلم للملايين، بيروت، 1977، ط 6.
- مكاريوس، شاهين، **تاريخ الإسرائيليين**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، (نشر إلكتروني).
- مندور، محمد، **محاضرات عن ولي الدين يكن**، مؤسسة هنداوي، هاي ستريت، وندسور، المملكة المتحدة، د ت، (نشر إلكتروني).
- نجار، إسكندر، **قاموس جبران خليل جبران**، ترجمة ماري طوق، دار الساقي، بيروت، 2008، ط 1.
- نصار، عصام وتماري، **سليم (محرران)، دراسات في التاريخ الاجتماعي لبلاد الشام** (مجموعة كتّاب) وزارة الثقافة الأردنية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2019.
- نصيرات، فدوى، **المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر**: 1840 – 1918، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراة، بيروت، 2009، ط 1.
- نوفل، نوفل نعمة الله، **كشف اللثام عن محيّا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام**، إيجاز جرجي ينّي، تحقيق ميشال أبي فاضل وجان نخّول، جروس برس، طرابلس - بيروت، 1990.
- هيكل، محمد حسنين، **سنوات الغليان**، مركز الأهرام، القاهرة، ط 1، 1988م، ط 1.
- وهبة، مراد، **المعجم الفلسفي**، دار الثقافة الجديدة، 1979، ط 3.

- اليازجي، ناصيف، **مجمع البحرين**، دار صادر، بيروت، د ت.
- يحيى، هارون، **الرومنسية سلاح بيد الشيطان**، دون بيانات.
- اليعقوبي، أبو الإقبال، **ديوان أبي الإقبال اليعقوبي**، د.ت، نسخة مصورة من جامعة النجاح في نابلس.
- يكن، ولي الدين، **التجاريب**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2015، (نشر إلكتروني).
- يكن، ولي الدين، **الصحائف السود**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (نشر إلكتروني).
- يكن، ولي الدين، **المعلوم والمجهول**، مؤسسة هنداوي، يورك هاوس، المملكة المتحدة، 2022، (نشر إلكتروني).

ساهمت الدراسات التقليدية في تكريس العديد من المسلّمات، بعد تخليصها من متعلقاتها الخلافية، كما ساهمت في توضيح حدود الفصل بين الممكن النظر فيه ومن زوايا محددة، وغير الممكن مراجعته وإخضاعه للدرس. وقد خلقت هذه الحدود ضربا من الحَجْب المزدوج لجملة من الحقائق الفكرية والمعطيات الواقعية، حَجْبٌ أول مجاله المواضيع التي استُهلكت دراسة وتفريعا، فتكلست فيها المنطلقات والنتائج، بينما من الممكن تغيير المنطلق لاكتشاف أوجه جديدة وطريفة فيها، وحَجْب ثانٍ مجاله مواضيع ظلت أبوابها موصدة، إمّا بحكم العجز المعرفيّ عن فتحها، أو بحكم المنع السلطوي من فتحها، فيكون تسليط الأضواء عليها بإعادة الاعتبار للمهمّش، وترميم المجزوء، وتجميع المشتت، دعما لمسار ما فتئت تتقدم فيه بخطى ثابتة دراسات حديثة راهنت على مساءلة البداهات، وإشراع آفاق جديدة للمعرفة.

عن كتاب (في الائتلاف والاختلاف: ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم)

